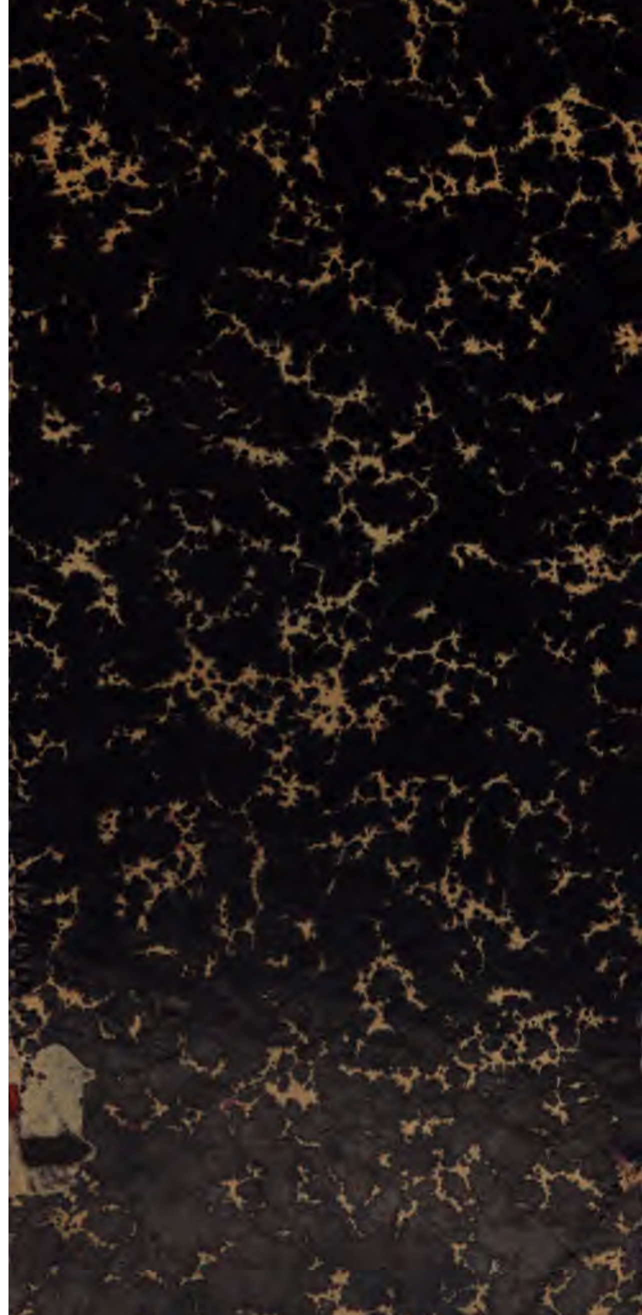




ANNUAIRE

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

VERSAILLES
CERF ET FILS, IMPRIMEURS
59, RUE DUPLESSIS, 59

ANNUAIRE

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES



QUATRIÈME ANNÉE

PARIS
LIBRAIRIE A. DURLACHER
83 bis, RUE DE LAFAYETTE

1885

C


ANDOVER THEOL. SEM.
LIBRARY
JUL
9

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DE 1884

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

SÉANCE DU 20 DÉCEMBRE 1884.

PRÉSIDENCE DE M. JOSEPH DERENBOURG.

M. le Président ouvre la séance par l'allocution suivante :

Mesdames, Messieurs,

Vous allez entendre tout à l'heure notre secrétaire vous entretenir de nos travaux pendant l'année 1883-84, et notre trésorier vous exposer l'état de nos finances. Ces deux rapports et la conférence que veut bien nous faire notre cher et bien aimé Grand Rabbin, M. Zadoc Kahn, me dispensent de vous parler de notre œuvre. Permettez-moi seulement de vous présenter quelques observations générales.

Notre préoccupation principale est la publication

de notre *Revue*. Elle ne marque pas toujours le commencement d'un trimestre avec une exactitude rigoureuse, mais nous ne nous occupons d'aucune actualité ; l'apparition à jour fixe de nos fascicules, quoique souhaitable, n'est donc pas une nécessité absolue ; nos collaborateurs ne sont pas toujours libres de nous fournir leurs travaux et de corriger leurs épreuves en temps utile ; l'imprimeur a des retards involontaires et inévitables. Notre sort est à peu près celui de toutes les publications savantes et vous nous avez prouvé que vous nous excusez. Nous ferons notre possible néanmoins pour que la publication de notre *Revue* soit, non pas plus régulière, elle l'a toujours été, mais plus ponctuelle.

Un certain nombre des membres de notre Société trouvent l'aspect de notre *Revue* trop sévère, nos travaux les effarouchent quelque peu. Je les supplie de ne pas s'arrêter aux apparences. Sans doute, nos publications renferment des études spéciales qui ne sont pas faites pour tous, mais nous nous efforçons de donner, dans chaque numéro de la *Revue*, un ou deux travaux intéressants, que tout le monde peut lire avec agrément et profit et pour lesquels une haute préparation scientifique n'est pas nécessaire. Tous nos Sociétaires y trouveront, je puis le garantir, une lecture toujours instructive. Savoir un peu plus qu'on ne sait généralement de l'histoire et de la littérature juive ne serait un mal pour personne, et vous partagez certainement mon sentiment puisque vous êtes ici et que vous nous donnez votre affectueux appui.

Notre Société a besoin de cet attachement sincère à notre œuvre. Il faut que chaque Sociétaire puisse faire auprès de ses amis une utile propagande qui nous permette d'étendre notre œuvre et aussi de remplir les vides qui se produisent malheureusement dans toutes les Sociétés. Nous ne connaissons pas encore la maladie du déficit, j'espère que nous ne la connaîtrons jamais. La Société malheureusement a fait dans son sein des pertes cruelles. Mes prédécesseurs dans le fauteuil présidentiel ont pris la pieuse habitude de donner, à la séance générale annuelle, un sympathique souvenir aux collègues que nous avons perdus. Je remplis aujourd'hui le même triste devoir.

Je mentionnerai d'abord M. Joseph Oppenheim, président du Consistoire de Bruxelles. Ayant eu l'honneur, en 1872, de faire partie de la délégation de l'*Alliance israélite universelle*, qui, sous la présidence d'Adolphe Crémieux, allait assister, à Bruxelles, à la conférence convoquée pour venir en aide aux malheureux Juifs de Roumanie, j'eus l'occasion de connaître M. Oppenheim et sa famille, qui exercèrent envers nous l'hospitalité la plus large et la plus gracieuse. La mort de cet homme de bien, au caractère élevé et à l'esprit plein de charme, a été particulièrement ressentie par les Israélites de la Belgique et nous la déplorons à notre tour très sincèrement. La Société a également perdu des membres dévoués et fidèles dans la personne de MM. Emile Fould, Muhlfeld, Adam Salomon. Une dernière perte sensible a

été celle de M. L. M. Rothschild. M. L. M. Rothschild qui habitait autrefois Londres, s'était depuis longtemps fixé parmi nous et partageait ses largesses entre la communauté qu'il avait quittée et celle où il avait définitivement établi sa demeure. Comme Madame Rothschild, qui, il y a quelques années, l'a précédé dans la tombe, il professait, pour les choses hébraïques un culte qui devient de jour en jour plus rare parmi nous. M. Rothschild avait aussi, en 1866, fondé, par un don considérable, la bibliothèque de l'*Alliance israélite*, qui, grâce à une forte subvention annuelle de cette Société, est devenue depuis le dépôt le plus riche en documents et en livres d'histoire et de science juive. C'était une idée heureuse et féconde d'établir, à côté de l'institution destinée à défendre les Israélites de tous les pays, un riche arsenal où les défenseurs pouvaient trouver les armes nécessaires. Vous savez tous que, par ses dernières volontés, M. L. M. Rothschild a assuré à la bibliothèque de l'Alliance un brillant avenir. La *Société des Etudes Juives* est une sœur puînée de l'Alliance ; l'une et l'autre se proposent de relever les Israélites par l'instruction et la science. Le fondateur de la bibliothèque de l'*Alliance* ne pouvait rester indifférent à notre Société, et il est devenu, dès le début, un de nos plus importants souscripteurs.

Mesdames et Messieurs, je le répète en terminant, vous nous aiderez à remplacer les excellents et chers collaborateurs que nous avons perdus. Avec votre concours, notre Société et notre *Revue* conserveront

la place d'honneur qu'elles se sont acquises et que vous nous avez aidés à conquérir parmi les institutions scientifiques de l'Europe.

***

M. ERLANGER, *trésorier*, rend compte de la situation financière de la Société. Il rappelle que le Conseil, pour obvier à de nombreux inconvénients, à décidé que dorénavant l'année d'exercice de la Société commencerait au 1er janvier au lieu de partir, comme jusqu'à ce jour, du 1er juillet. Le compte-rendu dont il va être donné lecture portera donc sur l'année 1883-1884 et le semestre juillet-décembre 1884.

ANNÉE 1883-1884.

RECETTES.

Solde en caisse			2.250 fr. 51
Le bordereau de 1883-84 se composait de :			
1 quittance de	500 fr. »		
4 — de 400 fr.	1.600 »		
1 — de	250 »		
1 — de	200 »		
2 — de 150 fr.	300 »		
3 — de 50 fr.	150 »		
2 — de 40 fr.	80 »		
3 — de 30 fr.	90 »		
333 — de 25 fr.	8.325 »		
350 quittances s'élevant à la somme de		11.495 fr. »	
sur lesquelles il avait été payé par anticipation 4 quittances de 25 fr., soit à déduire		100 »	
		11.395 fr. »	
Il restait en souffrance :			
Sur l'exercice 1880-1881, 2 quittances de 25 fr.	50 fr. »		
Sur l'exercice 1881-1882, 3 quittances de 25 fr.	75 »		
Sur l'exercice 1882-1883, 17 quittances de 25 fr.	425 »	550 »	
		11.945 fr. »	
Refusé :			
Sur l'exercice 1880-1881, 1 quittance de	25 fr. »		
Sur l'exercice 1881-1882, 1 quittance de	25 »		
Sur l'exercice 1882-1883, 7 quittances de 25 fr.	175 »		
Sur l'exercice 1883-1884, 21 quittances de 25 fr.	525 »		
En souffrance :			
Sur l'exercice 1882-1883, 2 quittances de 25 fr.	50 »		
Sur l'exercice 1883-1884, 7 quittances de 25 fr.	175 »	975 »	10.970 »
Sur le bordereau 1882-1883, 1 quittance de	150 fr. »		
n'avait été payée que par	25 »		
Reçu pour rectification			125 »
Reçu du libraire de la Société :			
Pour vente de numéros de la Revue		1.304 fr. 60	
— d'Annuaires		27 50	1.332 10
			14.677 fr. 61

ANNÉE 1883-1884.

DÉPENSES.

Droits d'auteurs :				
N° 13	773 fr.	»		
14	756	»		
15	774	»		
16	838	»	3.141 fr.	»
Tirages :				
N° 13	1.232 fr.	15		
14	1.280	07		
15	1.246	08		
16	1.505	59	5.263	89
Annuaire :				
Droits d'auteurs	322 fr.	»		
Tirage	1.470	02	1.792	02
Appointements de M. le Secrétaire			1.200	»
Frais généraux :				
Timbres de quittances	35 fr.	»		
Affranchissements et frais de bureau	253	»	288	»
Frais pour l'assemblée générale :				
Convocations	28 fr.	»		
Location de mobilier	152	50		
Gratifications aux concierges	65	»	245	50
Frais d'encaissement			156	40
Reliure d'exemplaires de la Revue			78	»
Conférences :				
Invitations (impressions de cartes et affranchissement)	201 fr.	50		
Location de mobilier	400	»	601	50
Payé au libraire de la Société :				
Magasinage	100 fr.	»		
Distribution de 4 numéros. 360 fr.				
— de l'Annuaire. 120	480	»		
Affranchissements. Frais divers	53	30	633	30
Solde en caisse			1.278	»
			14.677 fr.	61

SEMESTRE JUILLET-DÉCEMBRE 1884.

RECETTES.

Solde en caisse le 1er juillet 1884			1.278 fr. »
Le Bordereau du 1er juillet au 31 décembre 1884 se composait de :			
En quittances semestrielles :			
1 de	250 fr. »		
4 de 200 fr	800 »		
1 de	125 »		
1 de	100 »		
2 de 75 fr	150 »		
4 de 25 fr	100 »		
1 de	20 »		
3 de 15 fr	45 »		
317 de 12 fr. 50	3.962 50		
En quittances annuelles, de janvier 1884 à janvier 1885 :			
9 de 25 fr	225 fr. »		
1 de	100 »		
344 quittances s'élevant à		5.877 fr. 50	
Reçu par anticipation :			
4 souscriptions du 1er janvier au 1er juillet 1885, à 12 fr. 50		50 »	
		5.927 fr. 50	
Refusées :			
11 quittances de 12 fr. 50	137 fr. 50		
En souffrance :			
20 quittances de 12 fr. 50	250 »		
2 — de 25 fr	50 »		
1 — de	125 »		
1 — de	250 »	812 50	
Ce qui donne un montant de			5.115 »
Divers			94 50
			6.487 fr. 50

SEMESTRE JUILLET-DÉCEMBRE 1884.

DÉPENSES.

Droit d'auteurs :		
Numéros 17 et 18................	1.567 fr. »	
Tirage :		
Numéros 17 et 18................	2.984 98	4.551 fr. 98
Appointements de M. le Secrétaire................		600 »
Frais généraux :		
Timbres de quittance............	34 fr. 50	
Affranchissements et frais de bureau........................	153 »	
Frais de l'assemblée générale......	141 »	328 50
Frais d'encaissement		101 60
Subvention au *Séfer Hammizwot* de Maïmonide, publié par M. le Rabbin Bloch..................		200 »
Solde en caisse..................		705 42
		6.487 fr. 50

L'exercice se solde donc par un actif de fr. 705,42.

Le capital social, fourni par les membres fondateurs, n'a pas été touché ; il s'est accru de ses intérêts.

***

M. Th. Reinach, *secrétaire*, lit ensuite le rapport sur les travaux de la Société pendant l'année 1883-1884 (voir plus loin).

M. le Grand Rabbin Zadoc Kahn, *vice-président*, fait une conférence sur *la vie et les œuvres de Maïmonide*.

Il est procédé ensuite à l'élection pour le renouvellement du tiers du Conseil.

Sont élus :

MM.	Albert-Lévy,	membre sortant.
	Astruc,	—
	Derenbourg (Hartwig),	—
	Ephraim (Armand),	—
	Erlanger (Michel),	—
	Kahn (Zadoc),	—
	Isidor,	—
	Straus (Emile),	—
	Vernes (Maurice).	—

M. Joseph Derenbourg est réélu président de la Société pour l'année 1885.

RAPPORT

SUR LES PUBLICATIONS DE LA SOCIÉTÉ

PENDANT L'ANNÉE 1883-1884

voir les plus fréquentes qu'on nous opposait était celle-ci : « Votre entreprise est peut-être fort louable, mais quelle part voulez-vous que nous y prenions? Nous ne sommes ni hébraïsants, ni talmudistes. Que pourrons-nous lire dans votre *Revue*? Que pourrons-nous y écrire? »

A cela nous répondions, sans nous décourager, que, pour s'intéresser à nos études, point n'était besoin de connaître le Talmud, ni même de savoir l'hébreu. Assurément, ceux qui possèdent ces précieux avantages seront toujours les mieux venus parmi nous; toute une province, l'histoire littéraire, est leur domaine propre; mais l'histoire juive ne tient pas tout entière dans l'histoire des rabbins. La véritable histoire du judaïsme, surtout depuis la dispersion des Juifs, est celle des influences qu'il a subies et des influences qu'il a exercées. Comme ce fil rouge qui, dit-on, court à travers tous les cordages de la marine britannique, le judaïsme s'est mêlé intimement à la trame des civilisations anciennes et modernes, chrétiennes et musulmanes; il a fait plus que s'y mêler : bien des fois c'est lui, lui seul qui les a reliées les unes aux autres. Aussi, de même qu'on ne saurait se flatter de comprendre parfaitement la marche de ces civilisations sans connaître la part — quelquefois occulte, toujours active — qu'y ont prise les Israélites, inversement, pour reconstituer l'histoire matérielle et morale des Juifs, c'est à toutes ces sources qu'il faut puiser, c'est aux annales de vingt peuples et de vingt siècles qu'il faut demander des informations.

Une pareille œuvre, par les aptitudes et les connaissances infinies qu'elle exige, peut et doit être le résultat d'une vaste collaboration. Philologue, archéolo-

gue, linguiste, économiste, historien du droit, de la poésie, de la philosophie, des sciences et des religions, simple fureteur de livres ou d'archives, nul ne peut faire un pas dans le champ spécial de ses études, sans rencontrer un personnage juif, un livre juif, une idée juive ; tous, dès lors, peuvent apporter leur pierre à l'édifice que nous élevons. Et de même, il n'est pas d'esprit cultivé s'intéressant au passé d'un pays, d'une province, d'une science quelconque, qui ne puisse trouver sa part de plaisir et de profit dans un recueil consacré à l'*histoire* du judaïsme, au sens le plus large de ce terme.

Ce n'étaient pas là, Messieurs, de simples promesses de *prospectus :* l'événement l'a prouvé. Non seulement nous avons trouvé des adhérents — et, je l'espère, des lecteurs — parmi les classes d'esprits les plus variées, mais encore il suffit de jeter un regard sur la liste de nos publications pour s'assurer qu'il règne autant de diversité dans la provenance des travailleurs que dans l'objet même des travaux. Sur une trentaine de collaborateurs que la *Revue* et l'*Annuaire* ont comptés cette année, à peine la moitié se compose de talmudistes ou d'hébraïsants de profession ; le reste comprend des arabisants, des philologues, des médiévistes, un abbé, jusqu'à de modestes amateurs, qui ont su mettre de l'ordre et de la méthode dans leurs lectures. Cette statistique est à la fois une réponse péremptoire aux objections passées, un sujet de satisfaction légitime dans le présent, un encouragement puissant pour l'avenir. Avec une assiette de recrutement aussi large, la phalange de nos collaborateurs ne risque pas de voir s'éclaircir ses rangs, et le judaïsme peut être justement fier de provoquer, chez tant d'esprits d'élite,

une curiosité active, qui est presque toujours un gage de sympathie.

I

C'est par les travaux relatifs à la langue et à la littérature hébraïques que je commencerai cette année le compte rendu de nos publications ; aussi bien, ce sont les recherches qui paraissent justifier le plus une tentative de vulgarisation, précisément à cause de l'appareil érudit qui les rend peu attrayantes à la masse des lecteurs.

A l'époque où les savants rabbins du moyen âge espagnol, les Aboulwalid, les Ibn Ezra, les Kimhi, créaient la grammaire comparée des langues sémitiques, ils n'avaient à leur disposition, comme termes de comparaison, que deux idiomes de ce groupe : l'hébreu et l'arabe. Tout au plus peut-on y ajouter l'araméen des Targoum et du Talmud. Les découvertes épigraphiques de ce siècle ont singulièrement élargi le champ de l'observation linguistique : désormais l'araméen ancien, le phénicien, l'himyaritique nous sont connus par un nombre d'inscriptions suffisant pour que l'étude de ces langues emprunte et prête tour à tour à celle de l'hébreu d'instructives lumières ; l'assyrien lui-même, dont le caractère purement sémitique fait encore l'objet de controverses, peut déjà fournir la matière d'utiles rapprochements.

Le *Corpus inscriptionum semiticarum*, cette magnifique publication de notre Académie des inscriptions

et belles-lettres, est désormais le noyau solide autour duquel se groupent toutes les recherches relatives à l'épigraphie sémitique, soit comme travaux préparatoires, soit comme commentaires. Le deuxième fascicule de cet ouvrage, consacré comme le précédent aux inscriptions phéniciennes, est dû principalement à la plume de notre collaborateur, M. Ernest Renan. M. Hartwig Derenbourg, quand il nous annonçait, il y a quelque temps, le premier fascicule, nous faisait voir, par des exemples bien choisis, quel profit la grammaire hébraïque peut tirer de l'étude des monuments phéniciens. Cette année, il nous a donné la contre-partie de cette démonstration. En proposant quelques variantes dans la traduction de deux inscriptions du *Pirée* et d'Abydos, avec la modestie d'un disciple qui est cependant un maître dans un domaine bien voisin, il nous a prouvé que le déchiffrement et l'interprétation de ces documents ne peuvent s'appuyer sur une base plus solide que sur la connaissance approfondie du vocabulaire et de la phraséologie bibliques[1].

La grande inscription de Palmyre, contenant un tarif de douanes, que M. de Voguë a publiée et commentée récemment, est le document épigraphique le plus considérable pour l'étude de l'ancienne langue araméenne. L'interprétation grammaticale de ce texte est loin d'avoir encore livré tous ses secrets. C'est ainsi qu'un savant allemand, M. Sachau, a cru retrouver dans certains verbes de l'inscription palmyrénienne de véritables formes passives, analogues à

[1] Hartwig Derenbourg, *Corpus inscriptionum semiticarum*, compte-rendu, *Revue*, VIII, 144 (*graffito* d'Abydos, n° 102 *a* ; inscr. bilingue du Pirée, n° 119).

celles qui se rencontrent dans l'araméen biblique, dans les livres d'Ezra et de Daniel. Ce fait aurait été remarquable, car les dialectes araméens récents, le syriaque par exemple, ne connaissent pas le mode passif; ils le remplacent par le réfléchi. Notre collaborateur, M. Rubens Duval, a contesté sur ce point les conclusions de M. Sachau. Pour lui, les formes prétendues passives du texte de Palmyre se ramènent, par une bonne vocalisation, aux formes de l'araméen moderne; dès le IIe siècle de l'ère chrétienne, époque de notre inscription, l'araméen n'avait plus de passif : il n'en a peut-être jamais eu, et les formes passives de Daniel, comme l'a déjà soupçonné Luzzatto, ne sont, sans doute, que des hébraïsmes inconnus en dehors de la communauté juive. Ainsi l'araméen biblique serait une langue artificielle, qui viendrait prendre sa place à côté du *judéo-grec* signalé par Lenormant dans les inscriptions d'Ascoli. Ce serait, suivant le mot de M. James Darmesteter, « le premier en date des patois juifs »[1].

M. Rubens Duval nous a fait également connaître le livre de Delitzsch sur *L'hébreu envisagé au point de vue de l'assyriologie.* Notre collaborateur accorde au savant professeur de Leipzig que les documents assyriens, grâce à leur haute antiquité, nous permettent parfois de remonter « à la source même du sémitisme »; il reconnaît aussi que l'assyrien est plus proche parent de l'hébreu que l'arabe, peut-être même

[1] Rubens Duval, *Le passif dans l'araméen biblique et le palmyrénien*, *Revue*, VIII, 57. Cf. James Darmesteter, *Rapport* (1884) *à la Société asiatique*, p. 72. Je renvoie une fois pour toutes à cet excellent travail pour l'analyse des publications d'histoire juive qui n'ont pas trouvé place dans nos colonnes.

que l'araméen ; enfin, certaines formes assyriennes se sont infiltrées dans la langue hébraïque à l'époque de la captivité de Babylone. Mais à côté des secours que l'hébraïsant peut tirer de ces analogies, M. Duval signale l'écueil. Trop d'incertitude règne encore sur la prononciation exacte de l'assyrien et sur le vrai caractère de cette langue, pour qu'il soit permis de faire prévaloir une étymologie assyrienne, quand elle est contredite par la comparaison des autres idiomes sémitiques. M. Duval ne se contente pas d'énoncer le principe, il l'éclaire par des exemples probants [1].

II

L'analyse scientifique de la vaste compilation talmudique comprend, vous le savez, deux parties bien distinctes : l'étude de la *halakha*, ou partie législative, et celle de l'*haggada*, c'est-à-dire de toutes les digressions historiques, scientifiques, légendaires, morales, qui viennent s'entrelacer capricieusement aux controverses juridiques des docteurs. L'étude de la *halakha* a perdu beaucoup de son intérêt depuis que, dans les pays occidentaux, la portion juridique du Talmud n'a plus d'autorité légale ; vous avez vu cependant, par l'échantillon que vous en a donné l'année dernière M. Joseph Derenbourg, combien l'archéologie et la science historique du droit peuvent encore s'enrichir par une dissection attentive des textes *halachiques*.

[1] Rubens Duval, *The hebrew language viewed in the light of assyrian research*, by Dr Fred. Delitzsch, compte-rendu, *Revue*, VIII, 322.

Quant à l'*haggada,* si l'étude en est cultivée aujourd'hui avec plus d'ardeur que jamais, en revanche elle a un peu changé de caractère. Nous ne cherchons plus seulement dans les « causeries » du Talmud un sujet d'édification, comme nos aïeux ; nous n'y cherchons même plus guère, comme les érudits de la première moitié de ce siècle, beaucoup de renseignements historiques, géographiques et scientifiques. Les docteurs de Babylone, en dehors de leurs études de droit et de théologie pratique, n'étaient pas de grands savants ; leur connaissance du passé est vague, leur géographie nébuleuse, dès qu'ils sortent des régions qui leur sont familières[1], leur linguistique est rudimentaire : ils ne comprennent même pas toujours bien la *Mischna*, surtout lorsqu'ils se trouvent en présence de termes palestiniens, ou d'usages grecs et romains inconnus sur les bords de l'Euphrate : M. Jastrow nous a donné, cette année, un exemple nouveau de ces discussions à perte de vue que consigne le Talmud, et qui étaient forcément insolubles parce qu'elles avaient pour point de départ une tradition mal lue, ou mal comprise[2].

[1] Joseph Derenbourg, *La montagne de fer*, *Revue*, VIII, 275 (montagne à l'est de la mer Morte, qui doit son nom à son aspect extérieur ; elle est citée par Josèphe, par la Mischna et par le Targoum du Pseudo-Jonathan sur *Nombres*, XXXIV, 3-4 dont M. D. signale en passant l'importance pour la géographie de la Palestine). Cf. t. IX, p. 160.

[2] Jastrow, *Traditions mal comprises par le Talmud de Babylone*, *Revue*, VII, 149. (Il s'agit d'un passage du traité *Gittin*, 20 *a*, où des termes de droit romain, relatifs aux formalités de l'affranchissement, *tabula*, *pileus*, *pinax*, *vindicta*, ont été l'objet d'altérations et de contresens étranges.) Le même article signalait dans le traité *Bêça*, 13 *b*, une confusion entre le Sabbat, jour du seigneur, et le Sébet, plante fourragère ; mais sur ce point un de nos collaborateurs a lavé le Talmud du reproche d'ignorance et de légèreté (*Sabat ou Sébet*, *Revue*, VII, 272). Rappelons, à ce propos, que le sébet (*arthraterum pungens*) est encore aujourd'hui une des plantes les plus recherchées par

Quel est donc actuellement pour les savants l'intérêt principal de l'*haggada* talmudique ? C'est précisément cette partie légendaire, tant dédaignée naguère par l'école historique positiviste. La science a répété à son tour la parole de Jésus : « Laissez venir à moi les petits enfants ». Rien ne lui révèle mieux, en effet, le tour d'esprit d'une époque, d'un peuple, que les légendes qui y ont cours : c'est un miroir où se reflètent son éducation, ses croyances, sa morale, ses tendances poétiques et philosophiques. En même temps, comparées aux légendes d'une autre origine et d'une autre date, elles fournissent la matière de rapprochements instructifs pour la connaissance de la *psychologie des nations*. Même quand on ne se trouve pas en présence d'emprunts proprement dits, la manière différente dont le génie de deux peuples a exploité le fonds commun d'une même légende permet d'atteindre et de distinguer, mieux que de longs parallèles, les fibres les plus intimes de leur être moral.

De nos jours, comme l'hébreu est sorti de son isolement grammatical pour devenir un chaînon dans la filière des langues sémitiques, comme le droit talmudique a pris place dans l'étude générale du droit comparé, à son tour l'*haggada* a cessé d'être une curiosité purement juive pour former une province dans le vaste empire de cette science des légendes, qu'on a baptisée d'un nom exotique et bizarre, la science du *folk-lore*. Le moment n'est pas encore venu de résumer dans un tableau d'ensemble les recherches de nos érudits sur le *folk-lore* talmudique : trop de

les Arabes pour la nourriture des chameaux (Charles Huber, *Voyage dans l'Arabie centrale*, dans le *Bulletin de la Société de géographie*, 1884, p. 329).

coins de ce champ d'études attendent encore leur explorateur. Il semble cependant que l'on puisse dès à présent caractériser la littérature populaire des Juifs par trois traits principaux : elle se rattache presque toujours à des figures historiques réelles — ce qui ne veut pas dire qu'il faille y chercher un fond d'histoire; — elle poursuit invariablement un but d'édification morale et religieuse, auquel elle sacrifie volontiers la fidélité dans la reproduction du récit primitif; enfin, tout en faisant une part au merveilleux, elle le contient dans de justes limites, où il semble possible, sinon probable : on l'a dit avec raison, le côté pratique du génie juif perce jusque dans ses fantaisies les plus exubérantes.

Si ces caractères peuvent servir à distinguer le *folklore* juif de celui des autres peuples, il n'en est pas moins vrai que la matière des légendes talmudiques n'est pas toujours exclusivement propre au Talmud. Sans parler de ces apologues d'âge et d'origine insondables, qui appartiennent au trésor commun de la « sagesse orientale », bien des récits *haggadiques* dérivent directement de sources étrangères accessibles à nos investigations; d'autres ont servi de modèle à des littératures plus récentes. Le libre échange le plus absolu a toujours régné en matière de contes, et ce grand poète, qu'on appelle le peuple, ignore, Dieu merci, les règles de la propriété littéraire. Reconstituer par une analyse attentive la suite et la filiation de ces emprunts, c'est écrire un chapitre intéressant de l'histoire littéraire de l'humanité.

C'est à M. Israel Lévi que nous devons, cette année, les travaux les plus nombreux et les plus instructifs sur l'*haggada;* sous ce nom il faut comprendre non

seulement l'*haggada* talmudique proprement dite, mais encore toute la littérature ancienne des Midraschim qui se prolonge, vous le savez, jusqu'au delà du IXe siècle de l'ère chrétienne. Dans une étude précédente, M. Lévi s'était occupé des écrits hébreux postérieurs à cette date qui racontent l'histoire légendaire d'Alexandre le Grand; aujourd'hui il revient sur ses pas, et nous montre l'origine des textes talmudiques où cette histoire est disséminée par fragments. La plupart dérivent du Pseudo-Callisthènes, ce roman grec du IIIe siècle, dont le succès et l'influence ont été si extraordinaires. Mais les docteurs de Babylone ne se sont pas contentés de reproduire les récits du conteur grec; ils les ont embellis, amplifiés, avec une préoccupation très visible de la morale. D'autres de ces légendes, relatives à Alexandre, non plus transformées, mais créées par les rabbins, ont été ensuite traduites en arabe et en latin, et ont pénétré dans la littérature chrétienne du moyen âge [1].

Cet exemple d'infiltration de contes juifs dans la littérature chrétienne est loin d'être isolé. Déjà notre regretté président, M. James de Rothschild, avait signalé l'origine rabbinique de plusieurs épisodes du *Mystère du Vieux testament*. Une légende bizarre sur Melchissédec, insérée dans les œuvres de saint Athanase, provient moitié d'un verset énigmatique de l'*Epître aux Hébreux*, moitié d'une tradition rabbinique sur Abraham, que l'Ecriture rapproche déjà du roi-prêtre de Salem : il y a ici un exemple d'un fait très fréquent dans la littérature mythique, la *trans-*

[1] Israel Lévi, *La légende d'Alexandre dans le Talmud et le Midrasch*, *Revue*, VII, 78.

position[1]. De même, la célèbre histoire de l'*Ange et de l'Ermite*, ou la justification des voies de la Providence, très répandue dans la littérature latine, slave et arabe du moyen âge, et que Voltaire a encore reproduit dans *Zadig*, est d'origine juive : elle se trouve déjà dans un passage du Talmud de Babylone. Au lieu d'un ange, c'est le démon Asmodée qui y figure, mais le fond de l'histoire est toujours le même : un être surnaturel accomplit en présence d'un mortel des actes incompréhensibles de justice distributive, et les explique ensuite par des raisons profondes dont lui seul pouvait avoir le secret. Comme ces motifs d'ordre terrestre sont souvent si bien cachés que les sceptiques peuvent en contester l'existence, les théologiens sont obligés d'invoquer à la défense de la Providence un autre argument : les souffrances du juste ici-bas auront pour compensation les joies de la vie future, les joies terrestres du méchant seront chèrement expiées dans l'enfer. Cet argument n'a pas échappé aux auteurs talmudiques. M. Gaston Paris, qui le premier s'est occupé de notre légende, l'avait nié : « Rien *naturellement*, disait-il, qui se rapporte à l'autre vie dans la légende juive. » Mais M. Paris puisait sa connaissance de la légende juive dans une compilation du xe siècle, qui n'a fait que décalquer un récit du Coran ; la version plus ancienne du Talmud insiste au contraire sur les sanctions de la vie future, l'un des dogmes les moins contestés dans les écoles babyloniennes[2].

Dans les exemples précédents, la littérature juive

[1] Israel Lévi, *Légendes judéo-chrétiennes*, *Revue*, VIII, 197.
[2] Israel Lévi, *La légende de l'ange et l'ermite dans les écrits juifs*, *Revue*, VIII, 64.

figure comme prêteuse; ailleurs, les rôles sont intervertis. C'est ainsi que M. Joseph Halévy croit reconnaître dans certains récits rabbiniques l'influence de la mythologie grecque ou même assyrienne. M. Israel Lévi nous fournit un spécimen certain de ce genre d'emprunts. Une légende chrétienne, d'origine probablement sanscrite, nous montre saint Barthélemy, l'apôtre des Indes, chassant un démon du corps d'une princesse possédée, puis faisant détruire toutes les statues d'idoles par ce démon, devenu l'esclave de la parole sainte. Or un récit singulièrement analogue se retrouve dans le Talmud : seulement ici le saint s'appelle Siméon ben Iochaï, — le rabbin célèbre, héros de tant d'anecdotes mystiques — le démon se nomme Ben Talmion, forme à peine altérée de Barthélemy. Cette altération même prouve — ce dont on pourrait douter autrement — que c'est bien la légende chrétienne qui est la plus ancienne ; le rédacteur talmudique a obéi à une pensée de polémique transparente en transformant le nom du saint en un nom de démon : les chrétiens n'avaient pas agi autrement envers les divinités païennes, ni les Perses envers les *dévas* des Indous. Hâtons-nous d'ajouter que le démon du Talmud est un démon bienfaisant, une sorte de compère du pieux rabbin[1].

[1] Israel Lévi, *Légendes judéo-chrétiennes*, *Revue*, VIII, 197. Pour M. Joseph Halévy (séance du conseil, 30 octobre 1884), la légende juive a, au contraire, servi de modèle à l'hagiographe chrétien : Ben Talmion n'est pas Barthélemy (Bar ou Ben Tolmaï, le fils de Ptolémée), mais Ben Θυμήλων, le démon des théâtres, des palais... Ces étymologies grecques ne sont-elles pas bien dangereuses, par leur facilité même? Ne pourrait-on pas penser tout de suite à Ben *Telamôn*, Ajax fils de Télamon ? Avec un peu d'imagination, on ne manquerait pas de rappeler que le héros de la Salamine attique a dû être fort honoré à Sala-

Si les docteurs pharisiens de Babylone ont puisé sans scrupule dans les légendes asiatiques, grecques et chrétiennes, peut-on croire qu'ils soient restés absolument étrangers à une littérature franchement juive, celle des Saducéens? Tel n'est pas l'avis de M. Joseph Halévy. Déjà Geiger avait signalé, dans la partie législative du Talmud, des traces de lois d'origine saducéenne : à côté de ces *halakhot* saducéennes, M. Halévy croit à l'existence d'*haggadot* saducéennes, qu'on reconnaîtrait facilement à leur contraste bien tranché avec l'ensemble de l'*haggada* talmudique. Ainsi, les Saducéens seraient les inventeurs de ces légendes diffamatoires sur le compte de certains personnages qui devaient leur être particulièrement antipathiques, Daniel, par exemple, en qui ils poursuivaient l'auteur de la croyance à la résurrection.

On peut objecter, on a objecté à cette hypothèse ingénieuse que le Talmud a accueilli des anecdotes tout aussi malveillantes touchant des personnages bibliques, des patriarches vénérables, contre lesquels il est impossible d'imaginer que les Saducéens eussent des préventions. Ces histoires, on l'avoue, ne sont que des jeux d'esprit, des subtilités d'école où le calembour joue un grand rôle : pourquoi celles dont Daniel est le héros n'auraient-elles pas le même caractère? En outre, est-il probable que les Saducéens, dont on connaît l'attachement servile à la loi écrite, aient jamais cultivé avec beaucoup de zèle le genre de l'*haggada*, qui se rattache étroitement à la tradition orale?

mine de Cypre, où vivaient beaucoup de Juifs, et que le fils de Télamon a été, lui aussi, un « possédé » et un « brise-tout »...

Ce qui est plus sûr et aussi plus intéressant dans le travail de M. Halévy, c'est la preuve qu'il nous donne de l'influence des *dogmes* saducéens sur la théologie talmudique. Après avoir précisé plus exactement qu'on ne le fait d'ordinaire les divergences qui régnaient entre les deux sectes juives sur la doctrine de la prédestination, celle des anges et démons, et celle des sanctions de la vie future, M. Halévy établit que la doctrine classique du Talmud sur tous ces points représente bien moins une théologie purement pharisaïque, comme celle du Ier siècle, qu'une sorte de fusion ou de transaction entre l'opinion pharisienne et l'opinion saducéenne. Est-il permis de supposer que l'influence indirecte de la religion chrétienne n'a pas été étrangère à ce compromis? Le christianisme s'était approprié, avait exagéré même la plupart des dogmes pharisiens et en avait fait le fondement de sa théologie ; dès lors le pharisaïsme, sous peine d'être confondu avec la religion nouvelle, devait, par une réaction naturelle, adoucir ses formules dogmatiques, en même temps qu'il renforçait de plus en plus ses exigences législatives : ainsi s'est opérée, en face de l'adversaire commun, une sorte de réconciliation tardive des deux sectes opposées[1].

III

La littérature post-talmudique n'a pas fourni à nos collaborateurs la matière de travaux aussi neufs et

[1] Joseph Halévy, *Traces d'aggadot saducéennes dans le Talmud*, *Revue*, VIII, 38.

aussi suggestifs que ceux que je viens de signaler; néanmoins, ici encore, nous avons recueilli une moisson de documents utiles, de rectifications de détail dont les savants feront leur profit.

M. Joseph Derenbourg a corrigé sur un point spécial la savante étude de M. Isidore Loeb relative à la division des lectures sabbatiques, sujet important malgré son aridité, parce qu'au moyen âge les Juifs, en général, ne supputaient pas les dates par l'indication du quantième du mois, mais par celle du titre de la section du Pentateuque lue pendant la semaine. M. Loeb admettait pour base de la répartition normale des sections, ou *paraschiôt*, l'année embolismique ou de treize lunaisons; quand l'année n'avait que douze mois, un certain nombre de sections se dédoublaient. M. Derenbourg montre qu'il est plus rationnel et plus conforme à la vérité historique de prendre pour point de départ l'année commune ou de douze mois, qui se présente douze fois dans un cycle de dix-neuf ans; dès lors on a dû procéder par groupement de certaines péricopes, et non par dédoublement [1].

M. David Kaufmann s'est occupé de savoir si le commentaire du *Livre* mystique *de la Création*, attribué au médecin Isaac Israéli, est vraiment l'œuvre de cet écrivain [2]. Le même savant a déterminé le nom exact du neveu et secrétaire de Maïmonide, Youssouf

[1] Joseph Derenbourg, *Encore quelques mots sur les sections du Pentateuque*, *Revue*, VII, 146.

[2] David Kaufmann, *Le prétendu commentaire d'Isaac Israéli sur le livre Yeçira*, *Revue*, VIII, 126 (réfute un argument en faveur de l'authenticité que Steinschneider avait tiré d'une prétendue référence au *Traité de l'urine* d'Israéli, et donne en passant des renseignements utiles sur la terminologie anatomique de cette époque).

ibn Abdallah Abou'l Maali[1]. M. Loeb nous a donné quelques renseignements sur la personne, la famille et les écrits de Mattatya Yiçhari, l'un des docteurs qui figurèrent, en 1413, au fameux Colloque de Tortose[2]. M. Hartwig Derenbourg, dans un article qu'on pourrait appeler « histoire d'une coquille », rectifie une erreur courante au sujet d'un savant arabe du XIe siècle, Al Batalyousi, dont l'ouvrage philosophique, traduit en hébreu par le dernier des Ibn Tibbon, a exercé une certaine influence sur les rabbins juifs d'Espagne et de Provence. Ce philosophe, assez peu original d'ailleurs, est mort en 1127 et non en 1031 ; par là tombent les prétendues traces de ses idées qu'on serait tenté de chercher chez les philosophes juifs antérieurs au XIIe siècle[3]. Même après la destruction des communautés espagnoles, l'étude scientifique de l'arabe a continué d'être cultivée par les savants juifs en Italie et en Orient. Au XVIe siècle, M. Hartwig Derenbourg nous montre le fameux géographe Léon l'Africain, ou Léon de Grenade, musulman pris et converti par des pirates, rédigeant un dictionnaire arabe pour son ami

[1] David Kaufmann, *Le neveu de Maïmonide*, *Revue*, VII, 152.

[2] Isidore Loeb, *R. Mattatya ha-Yiçhari*, *Revue*, VII, 153. Voir sur le même sujet une note de M. Neubauer, *Revue*, IX, 116 (*Yiçhari* signifierait : de Grasse, en Provence).

[3] Hartwig Derenbourg, *Al Batalyousi*, *Revue*, VII, 274. (L'origine de l'erreur est un *lapsus* du bibliographe turc Hadji Khalifa.) M. Derenbourg croit, en outre, que loin de servir de modèle au philosophe Al Gazali, le savant de Badajoz a, dans ses *Cercles intellectuels*, plagié ce dernier écrivain ; mais ce point est contesté par l'éditeur d'Ibn Tibbon, M. David Kaufmann (*Les cercles intellectuels de Batalyousi*, *Revue*, VIII, 131). Au sujet des Ibn Tibbon, rappelons que M. Isaac Lévy a signalé dans la bibliothèque de Vesoul un bon manuscrit de la traduction hébraïque du *Guide des égarés* de Maïmonide, due à Samuel Ibn Tibbon ; le manuscrit est de provenance égyptienne. (*Un manuscrit hébreu de la bibliothèque de Vesoul*, *Revue*, VIII, 283.)

Jacob ben Siméon, professeur de médecine à Bologne (1524) ; celui-ci est probablement identique à Jacob Mantino, juif de Tortose, médecin du pape Paul III [1]. Encore au XVII[e] siècle, Jacob Roman de Constantinople, l'un des correspondants juifs de Buxtorf, compose des lexiques arabe-hébreu-turc.

L'histoire des rabbins français est représentée par deux notes de M. Gerson et de M. Isaac Bloch. M. Gerson, reprenant une ancienne hypothèse de Zunz, croit que l'expression « les savants de Lothair », si fréquente dans les textes rabbiniques du moyen âge, ne désigne pas toujours, comme on l'admet, les rabbins de Lorraine, mais aussi une école talmudique particulière qui aurait existé dans la localité de *Lhuistre* en Champagne, voisine des centres rabbiniques célèbres de Ramerupt, Dampierre et Plancy [2]. M. Bloch nous a fait connaître un médecin juif du XIV[e] siècle, Bonjusas Bondavin, natif de Marseille, qui s'établit en Sardaigne, à Alghero d'abord, puis à Cagliari, et y jouit d'une grande considération. Une lettre de ce personnage nous révèle l'existence de portefaix israélites à Marseille, à la fin du XIV[e] siècle. On sait qu'aujourd'hui encore à Amsterdam, à Salonique, à Pesth, beaucoup de Juifs exercent cette profession pénible, peu compatible, ce semble, avec la faiblesse musculaire qu'on leur attribue si volontiers [3].

[1] Hartwig Derenbourg, *Léon l'Africain et Jacob Mantino*, *Revue*, VII, 283.

[2] Gerson, *Lothair ou Lorraine ? Revue*, VII, 279. Cette identification paraît d'autant moins probable que l'*s* de Lhuistre (*Lustra*) se prononçait certainement au moyen âge. Voir Neubauer, *Revue*, IX, 119).

[3] Isaac Bloch, *Bonjusas Bondavin*, *Revue*, VIII, 280. La lettre est une consultation adressée au célèbre rabbin espagnol Ribasch (R. Isaac ben Scheschet Barfat), l'un des chefs de *l'obscurantisme ;* elle prouve

Terminons cette nomenclature par la mention du travail de M. Kayserling sur le commerce de la librairie juive au temps des Buxtorf, c'est-à-dire au milieu du XVIIe siècle. Cet article intéresse l'histoire des origines du fonds hébreu de la Bibliothèque nationale, car Buxtorf, qui faisait le trafic des livres pour accroître ses modiques appointements de professeur à Bâle, fournit à l'agent du cardinal de Richelieu, Stella de Téry, plusieurs ouvrages précieux, manuscrits et imprimés, destinés à cet établissement. A cette époque, Venise et Francfort étaient les centres principaux de la librairie juive, mais le commerce des livres n'était pas sérieusement organisé : pour se procurer les ouvrages nécessaires à ses études et pour approvisionner ses clients, Buxtorf devait s'adresser à des libraires ambulants ou attendre des achats d'occasion ; il envoyait aussi ses élèves en mission ; enfin, il avait dans certaines villes des correspondants israélites, par exemple à Constantinople ce Jacob Roman, que j'ai cité parmi les arabisants juifs. Du reste, les relations de Buxtorf avec des lettrés juifs, qu'il employait également à ses impressions hébraïques, lui donnèrent maille à partir avec les magistrats de Bâle ; c'est ainsi qu'il fut un jour condamné à 100 francs d'amende pour avoir assisté à la circoncision du fils d'un de ses agents, Abraham Brunswick [1].

que ce rabbin vivait encore en 1409. Il mourut presque centenaire, à Alger.

[1] Kayserling, *Richelieu, Buxtorf père et fils, Jacob Roman*, *Revue*, VIII, 74. (D'après la correspondance des Buxtorf, conservée à la bibliothèque de Bâle.)

IV

J'arrive, Messieurs, aux études d'histoire proprement dite, et ici je dois tout d'abord, comme l'année dernière, signaler et regretter une lacune : la période biblique, malgré les travaux récents et si féconds en idées nouvelles des Reuss, des Graetz, des Wellhausen, continue à être singulièrement négligée par nos collaborateurs. Les dix siècles qui s'étendent depuis la fondation du premier temple jusqu'à la destruction du troisième ne sont représentés que par deux courtes notes bibliographiques, l'une de M. Hartwig Derenbourg, l'autre de M. Isidore Weil !

M. Derenbourg nous a annoncé les trois premiers volumes de cette magistrale *Histoire de l'art dans l'Antiquité*, par MM. Perrot et Chipiez, qui fait autant d'honneur à l'érudition qu'à la librairie française. Le troisième volume, qui vient de paraître, est consacré presque tout entier à l'art phénicien ; le quatrième comprendra un aperçu sommaire de l'art juif, ou, pour parler comme son premier historien Saulcy, de l'art *judaïque*. M. Georges Perrot considère les Phéniciens comme les frères des juifs, et l'art juif comme un simple dialecte de l'art phénicien ; aussi a-t-il dû lui marchander les développements. Son chapitre sur l'art juif renfermera cependant une intéressante restauration du temple de Salomon, d'après la description du prophète Ezéchiel, qui paraît avoir eu sous les yeux un plan détaillé. M. Derenbourg exprime le vœu que

l'album entier des planches que M. Chipiez a consacrées à ce travail puisse voir le jour dans un format digne de lui, grâce au libéralisme de la direction des beaux-arts ou de quelque Mécène ; nous ne pouvons que nous associer à cet appel, et espérer qu'il sera entendu [1].

M. Isidore Weil, à propos d'un récent ouvrage sur le *jus primae noctis*, rappelle que plusieurs récits haggadiques attribuent la révolte des Macchabées à l'exercice, par les gouverneurs syriens, de ce prétendu droit du seigneur. Faut-il ne voir dans ces récits qu'une simple légende malveillante, dans le genre de celle du chapeau de Gessler, ou de cette autre tradition juive suivant laquelle Titus aurait souillé le saint des saints par un acte de luxure ? Faut-il au contraire leur reconnaître un fondement historique ? M. Weil penche vers cette dernière opinion, parce que le Talmud rattache au même événement certains changements apportés au droit matrimonial. Pourtant, si l'on peut admettre que la « prélibation » ait été exercée en fait par quelques généraux débauchés, est-il possible que le fait ait été jamais érigé en droit ? Il nous paraît difficile d'attribuer une pareille aberration à l'esprit grec, même sous l'influence de la corruption syrienne [2].

[1] Hartwig Derenbourg, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, par Georges Perrot et Chipiez (compte-rendu), *Revue*, VIII, 145. M. James Darmesteter signale une brochure récente par M. Hermann sur le même sujet (*Rapport à la Société asiatique*, p. 77).

[2] Isidore Weil, *Jus primæ noctis*, par Karl Schmidt (compte-rendu), *Revue*, VII, 156.

V

Le travail encore inachevé de M. Hild sur les Juifs à Rome devant l'opinion et la littérature est l'étude la plus développée et la plus exacte qui ait encore paru sur ce sujet : elle intéresse à la fois l'histoire juive, parce que les destinées matérielles du peuple juif ont toujours été sous la dépendance étroite de l'opinion qu'ont eue de lui les autres peuples, et l'histoire des idées religieuses chez les Romains, parce que le judaïsme, à un certain moment, a exercé une sérieuse influence sur la société romaine et préparé l'avènement du christianisme. Dans ce premier article, M. Hild remonte aux origines passablement obscures de la communauté juive de Rome, à cette ambassade des Macchabées, mentionnée par Josèphe, à cette expulsion des sectateurs du « dieu Sabazius » rapportée par Velléius Paterculus. Il n'est pas certain qu'une communauté sérieusement constituée existât à Rome dès cette époque ; mais si le mot de Cicéron à Cécilius Niger « *Quid judaeo cum Verre ?* » est authentique, il faut renoncer à l'opinion commune suivant laquelle les Juifs n'auraient fait leur apparition en Italie qu'à la suite de l'occupation de Jérusalem par Pompée, postérieure de dix ans au procès de Verrès.

Quoi qu'il en soit, fort peu d'années après l'arrivée à Rome des prisonniers israélites emmenés par Pompée, la communauté juive des bords du Tibre était déjà florissante. Cicéron, dans un passage classique du *Pro*

Flacco, où il s'agit d'un vol commis par son client au détriment des Juifs, exagère sans doute l'influence et la richesse des Israélites de Rome : l'*aurum judaicum*, l'or judaïque, était déjà un argument de rhétorique courante dans la bouche des antisémites ; mais à travers les roueries de l'avocat, on peut entrevoir la réalité, c'est-à-dire un groupe d'hommes actifs et industrieux, redoutables par l'étroite solidarité qui les unit, et pesant déjà d'un certain poids sur l'issue des procès politiques et le résultat des élections populaires.

Les Romains n'avaient pas tous, pour les juifs, les sentiments de mépris qu'on leur a parfois attribués à la légère ; il faut, sur ce point, distinguer suivant les temps et suivant les hommes. Si les observateurs superficiels enveloppaient les Juifs dans la condamnation dédaigneuse qu'ils prononçaient sur les Orientaux en général, les esprits réfléchis savaient les en séparer. Quel contraste en effet ! Les Asiatiques étaient méprisables à cause de leur servilité, les Juifs, au contraire, étaient la nation au « col rebelle », impatiente du joug, même de ses propres rois ; les Asiatiques étaient lâches et mous, les Juifs montrèrent plus d'une fois aux Romains qu'ils savaient lutter et mourir pour leur indépendance ; enfin, les Asiatiques étaient adonnés à des superstitions grossières ou infâmes, la religion juive était simple, austère et pure. Quiconque était au courant de ces différences pouvait encore haïr les Juifs, il ne pouvait plus les mépriser. A l'époque de Cicéron, le savant Varron rend hommage à leur culte spiritualiste et rappelle que les Romains eux-mêmes, pendant deux siècles après Numa, n'ont pas connu les représentations matérielles de la Divinité ; Pompée, entrant

dans le saint des saints, est saisi de surprise en constatant l'absence complète d'images; son vainqueur César, tolérant en religion par scepticisme, cosmopolite en politique par la grandeur même de son ambition, est le prince judéophile par excellence. Il pousse le respect de la liberté de conscience jusqu'à dispenser les juifs du service militaire, parce que les exigences de la discipline romaine étaient incompatibles avec leurs observances religieuses; il les exempte même de certains impôts pendant la durée de l'année Sabbatique!

Les Juifs durent lui être particulièrement reconnaissants de cette marque de faveur, et Suétone rapporte qu'après sa mort ils se distinguèrent entre tous les peuples par l'ardeur de leurs regrets; on les vit, pendant des nuits entières, verser des larmes et pousser des lamentations autour du bûcher du grand homme. Qu'on ne s'empresse pas de voir dans ces témoignages de deuil la marque d'une adulation servile : les hommages rendus à une tombe ne sont pas intéressés. Qu'on ne se borne pas non plus à rappeler l'adoration de toutes les nations orientales pour la force brutale. Le « culte des héros », des grands conquérants, des fondateurs de monarchies universelles, a, chez les Juifs, une source plus profonde. Race cosmopolite par nécessité, ils savent qu'ils ont surtout à souffrir du développement exagéré de l'esprit de terroir chez les peuples parmi lesquels ils vivent; aussi leur instinct les porte vers les grands hommes, qui, en pétrissant les royaumes sous leur main puissante, reculent l'horizon du patriotisme, effacent les différences et les antagonismes locaux, et travaillent, consciemment ou non, à l'unification morale de l'humanité :

traduisez ces idées en langage mystique, et vous comprendrez l'enthousiasme exalté que les Juifs ont, de tout temps, manifesté pour ces « instruments de la Providence » qui préparent l'avènement du règne messianique; vous comprendrez le culte qu'ils ont voué aux Cyrus, aux Alexandre, aux César, et vous ne vous étonnerez même pas de voir le nom de Napoléon supplanter celui d'Alexandre de Macédoine dans bien des vieilles légendes talmudiques, encore aujourd'hui répandues parmi nos coreligionnaires des campagnes d'Alsace[1].

Ne quittons pas l'époque romaine sans mentionner l'inscription grecque de Smyrne, publiée par M. Salomon Reinach. Cette inscription tumulaire, qui date probablement du IIIe siècle de l'ère chrétienne, nous révèle l'existence à Smyrne d'une communauté importante; elle rectifie aussi sur un point l'étude de M. Schürer touchant l'organisation intérieure des communautés juives dans l'empire romain : le titre d'*archisynagogue*, contrairement à l'opinion du savant exégète, pouvait être décerné à une femme; il était alors, sans doute, purement honorifique[2].

[1] Hild, *Les Juifs à Rome devant l'opinion et dans la littérature*, *Revue*, VIII, 1.

[2] Salomon Reinach, *Inscription grecque de Smyrne; la juive Rufina*, *Revue*, VII, 161. La défense d'introduire des corps étrangers dans un sépulcre de famille, corroborée par une amende, n'est pas un usage emprunté au paganisme gréco-romain; on trouve des dispositions tout à fait analogues dans les anciennes inscriptions nabatéennes d'Arabie (Halévy, *Revue*, IX, 8). Ajoutons que la communauté juive de Smyrne était déjà connue par deux inscriptions du recueil de Bœckh. (C. I. G., nos 9897 et 9898.)

VI

En continuant notre route vers l'Orient, nous retrouvons ces juifs de Babylonie dont nous étudiions tout à l'heure les productions littéraires. M. Jastrow, dont l'érudition sagace se plaît à la solution des problèmes les plus délicats de critique verbale, a, du même coup, rectifié une mauvaise leçon du Talmud et mis la main sur un fait curieux : il résulte en effet de son travail qu'à l'époque talmudique il existait en Perse des Juifs chargés d'allumer le feu le dimanche dans les églises chrétiennes, assez nombreuses sur les bords de l'Euphrate : c'est la contre-partie de l'habitude des Juifs orthodoxes qui, aujourd'hui encore, emploient des chrétiens pour leur rendre les services domestiques incompatibles avec l'observation rigoureuse du repos du sabbat[1].

M. Harkavy nous a donné une nouvelle série de notes sur l'*Histoire des Juifs* de Graetz; elles sont relatives, cette fois, à la période du *gaonat* et aux débuts de la secte karaïte. Elles ne changent rien au fond du récit de M. Graetz, mais elles apportent quelques corrections de détail, quelques points d'inter-

[1] Jastrow, Notes sur les mots *Kouaki ve dimoniki*, *Revue*, VIII, 277. (Ces mots inintelligibles du traité *Sanhédrin*, 74 *b*, étaient interprétés par tous les commentateurs en ce sens que les juifs de Perse devaient fournir aux mages des *réchauds* pour chauffer leurs temples. M. Jastrow croit qu'il faut lire Κυριακή et *Dominica*, deux mots qui désignent à la fois l'église chrétienne et le dimanche.)

rogation surtout, dont l'historien pourra faire son profit dans une édition prochaine[1].

A la même période appartiennent les renseignements que M. Goldziher a extraits des auteurs musulmans sur la dignité de *Resch Galouta*. L'exilarque, ou prince de la captivité, chef temporel des communautés juives de l'Irak, fut pendant longtemps un grand personnage, respecté par les Juifs en sa qualité de prétendu descendant de David, et bien traité à la cour des califes; il se consolait, nous apprend un auteur du IXe siècle, de ne pouvoir condamner ni à la prison, ni aux verges, en abusant de l'excommunication qui était proclamée chaque fois dans les synagogues au son du *schofar*. Cent cinquante ans plus tard, la dignité du *Resch Galouta* était bien déchue. Un écrivain arabe dit : « Il n'a aucun pouvoir sur les Juifs ni sur les autres hommes; il possède un titre purement nominal et auquel n'est attaché aucun privilège ni aucune autorité[2]. »

L'essai de M. Hirschfeld sur les Juifs de Médine n'en est encore qu'à la première partie. Caussin de Perceval avait déjà traité ce sujet dans son *Histoire des Arabes avant l'islamisme*, mais M. Hirschfeld a pu profiter de documents nouveaux, et surtout des nombreuses poésies anté-islamiques publiées par M. Nœldeke. Il est inutile d'insister sur l'intérêt de cette étude : les Juifs de Médine offrent un des exemples les plus curieux

[1] Harkavy, *Additions et rectifications à l'Histoire des Juifs de Graetz, suite*, *Revue*, VII, 194.

[2] Ignaz Goldziher, *Renseignements de source musulmane sur la dignité de Resch Galuta*, *Revue*, VIII, 121. (On sait que les musulmans appellent les Juifs rabbanites *Galouti*, par opposition aux *Anani* ou Karaïtes.)

de l'assimilation presque complète qui s'est opérée, autrefois comme aujourd'hui, entre les Israélites et leurs compatriotes d'un autre culte, dès que le fanatisme religieux ne leur a pas opposé ses barrières : comme leurs voisins arabes, les Juifs de Médine, du IVe au VIIe siècle, sont divisés en tribus remuantes, qui parfois guerroyent entre elles, parfois s'allient aux tribus arabes et prennent part à leurs luttes fratricides. Tantôt dominateurs, tantôt dominés, ils bâtissent, dit un poète anté-islamique, des châteaux-forts avec des murailles en plâtre au milieu de leurs bois de palmiers; ils y élèvent des chamelles qui portent l'eau pour arroser les palmiers, et ils enseignent aux Arabes à dire : « Je suis à votre service ». Les Juifs s'associent aussi aux tournois poétiques des fils du désert; ils s'approprient leur versification imagée et précieuse : Ar Rabi est un improvisateur spirituel, Samuel ben Adiya est aussi célèbre par son talent de poète que par sa fidélité héroïque aux lois chevaleresques de l'hospitalité.

A l'époque de l'hégire, la puissance politique des juifs de Médine était fort déchue, mais l'autorité religieuse et morale de leurs rabbins était grande. Quand les habitants de la Mecque veulent éprouver la science et la véracité du prophète, c'est à ces rabbins qu'ils s'adressent pour se procurer des questions captieuses. L'ardeur des espérances messianiques rangea, dès les débuts, quelques Israélites sous l'étendard de Mahomet; d'autres, au contraire, le persécutèrent de leurs railleries, qui éveillèrent dans l'âme vindicative du prophète de terribles rancunes et leur valurent plus tard de sanglantes représailles.

Quelle fut au juste l'influence du judaïsme, soit du Hedjaz, soit de la Syrie, sur la formation des idées

religieuses de Mahomet? C'est une question destinée, peut-être, à rester éternellement litigieuse, car les historiens musulmans des premiers siècles, comme jadis les auteurs chrétiens, ont effacé ou atténué à dessein la plupart des traces de cette influence, pour mieux affirmer l'originalité de leur prophète. Il ne reste que le Coran, mais l'ordre chronologique des fragments qui le composent est incertain, et l'on peut y découvrir, par conséquent, à peu près tout ce que l'on veut. Aussi, tandis que certains savants font de Mahomet l'élève direct des Juifs, d'autres croient à l'origine purement arabe du fond de sa doctrine; la Bible et le Talmud ne lui auraient fourni, comme l'Evangile, que quelques préceptes de morale, quelques figures et quelques légendes.

Récemment, Wellhausen s'est fait l'avocat de la seconde opinion. M. Hirschfeld penche nettement vers la première : « Il est probable, dit-il, que Mahomet ne se rendit à Médine que parce qu'il s'y trouvait des Juifs auprès desquels il espérait s'instruire, et parce qu'il trouvait que les habitants de Médine étaient les mieux préparés pour accueillir les nouvelles idées de l'Islam grâce à leur contact séculaire avec les Juifs. Il est donc permis de le dire : sans l'hégire, point d'Islam; sans Juifs à Médine, point d'hégire. » Espérons que dans la suite de son travail, M. Hirschfeld nous apportera la preuve complète de ces assertions[1].

[1] Hartwig Hirschfeld, *Essai sur l'histoire des Juifs de Médine*, *Revue*, VII, 167.

VII

Sauf une courte note de M. Levin, relative aux persécutions des Juifs d'Allemagne[1], tous les travaux que nous avons publiés cette année sur l'histoire des juifs d'Occident se rapportent aux juifs de France, en prenant ces mots dans leur sens le plus compréhensif. Il ne faut ni s'étonner, ni s'inquiéter de ce résultat, prévu, désiré par nos statuts : il appartient à une société française de faire peu à peu le jour, par une série de monographies, sur cette histoire du judaïsme français qui, dans son ensemble, attend encore son historien.

Un prêtre catholique, l'abbé Morey, curé de Baudoncourt, nous a donné une substantielle étude sur les Juifs de la Franche-Comté au XIVe siècle. L'année dernière, en vous signalant les recherches du P. Fidel Fita, j'attirais votre attention sur le changement qui s'est produit dans les dispositions du clergé espagnol à l'égard du judaïsme, depuis les jours de Vincent Ferrer et de Torquemada ; cette année, je suis heureux de rendre un hommage semblable au clergé de la Franche-Comté, province qui, elle aussi, a été espagnole. Le temps est loin où les prêtres de Salins réclamaient « l'expulsion totale et irrévocable des Juifs dont la contagion souillait les Salinois ! » M. Morey ne juge

[1] Levin, *Localités illustrées par le martyre des Juifs en 1096 et 1349*, *Revue*, VIII, 134. (Ces localités sont énumérées dans deux *mémoriaux*, publiés par M. Jellinek ; il résulte des identifications proposées par M. Levin que la première liste a été dressée à Deutz, près Cologne, et la seconde en Franconie.)

pas cette requête, il se contente de la raconter ; mais le seul fait qu'il la raconte dans la *Revue des Etudes juives* est un signe des temps dont il est permis de se réjouir.

L'intérêt de l'étude de M. Morey n'est pas borné à la signature. L'auteur a eu la bonne fortune de mettre la main sur un document conservé à la Chambre des Comptes de Besançon, qui éclaire d'un jour nouveau l'épisode le plus saillant de l'histoire des Juifs de la Franche-Comté, la persécution de 1349, contemporaine de la peste noire[1]. On avait cru jusqu'à présent, sur la foi d'auteurs de seconde main, que la persécution en Franche-Comté s'était produite à l'instigation des prêtres et des nobles, et avait été accompagnée de massacres. M. Morey rétablit le véritable caractère des événements. La persécution n'eut pas de motifs religieux ; là comme ailleurs, à cette époque néfaste, le clergé s'abstint et les bulles du pape cherchèrent à préserver la vie, sinon la fortune, des victimes. C'est le duc de Bourgogne qui prit l'initiative de l'affaire, et tout porte à croire qu'il y fut poussé par des besoins d'argent. L'accusation d'empoisonnement ne fut qu'un misérable prétexte que presque personne ne prit au

[1] Une première expulsion partielle aurait eu lieu en 1321, sur l'ordre du roi de France, Philippe V le Long, alors maître de la province. Je n'admets pas cependant, malgré l'opinion de mon savant ami M. Loeb (*Revue*, VIII, 162) qu'il y ait eu sous ce prince une expulsion générale des Juifs de France; les documents (Vaissette, *Histoire de Languedoc*, IV, p. 190; *preuves*, p. 164) ne mentionnent qu'une amende énorme, accompagnée d'un commencement d'émigration volontaire. Je ne crois pas davantage à une prétendue expulsion par Philippe VI de Valois, que rapportent tous les auteurs modernes ; ici encore les témoignages contemporains font défaut. Toute cette histoire, fort compliquée, des expulsions et des rappels des Juifs au XIVe siècle aurait besoin d'être reprise par un esprit critique.

sérieux; la preuve en est, qu'après avoir arraché aux Juifs, par une dure captivité de quatre mois, quelques aveux mensongers, on ne jugea cependant pas les accusés dignes du dernier supplice : on se contenta de les bannir de la province, avec un sauf-conduit qui les protégea contre les excès populaires. En revanche, le duc ordonna une confiscation générale de leurs biens, du moins dans le bailliage d'Amont, le département actuel de la Haute-Saône.

Nous connaissons maintenant, grâce au document étudié par M. Morey, les détails de la procédure et de la saisie opérée chez les Juifs. On entrevoit là un coin de la situation économique de la France au XIVe siècle. Les objets saisis sont des titres de créance, des objets de ménage, du bétail, du linge donné en gage par les emprunteurs. Ceux-ci appartiennent à toutes les classes de la société : « Chevaliers, bourgeois, gens de loi ou d'église, laboureurs, ouvriers et bergers y figurent qui, pour un anneau d'or ou d'argent, qui, pour du linge ou des morceaux de tapis, qui, pour un prie-dieu en chêne, la toison d'une brebis, le cuir d'un vieux cheval. La gêne est à peu près égale partout, après quinze années d'une guerre civile sans merci et au milieu d'une peste effrayante. » Quant à l'argent, on n'en trouva presque pas, même chez les plus riches changeurs : ils avaient su le mettre en sûreté.

Les débiteurs des Juifs, qui avaient poussé sans doute à leur spoliation, n'en profitèrent en aucune façon; le fisc ne consentit à les remettre en possession de leurs gages qu'à la condition d'être remboursé de leurs dettes, jusqu'au dernier sou. Ce n'était, on le voit, qu'un changement de créancier, changement d'autant moins avantageux que le nouveau créancier

avait la force à sa disposition pour se faire payer. Néanmoins la misère était si générale, que la plupart des débiteurs renoncèrent à rentrer dans leurs gages et les laissèrent vendre à vil prix. Aussi le résultat définitif de l'opération fut-il peu brillant : le total du butin produit 712 florins ; en défalquant les frais de saisie, d'inventaire, de prison et de procédure, il restait 494 florins, « de quoi acheter un troupeau de 250 bons bœufs », disent les commissaires.

Expulsés par une porte, les Juifs ne tardèrent pas à rentrer par une autre ; mais le temps de leur prospérité était passé. Cette prospérité, plus apparente peut-être que réelle, avait sa source dans le monopole du prêt à intérêt, partagé seulement avec les Lombards et les Caorsins : le commerce des étoffes, des épices. des vins et des autres produits culinaires de luxe, spécialité ancienne des Juifs, venait s'y ajouter comme appoint. Les grands seigneurs du XIIIe et du XIVe siècle, à la fois très fastueux et très batailleurs, avaient d'incessants, d'énormes besoins d'argent ; ils ne trouvaient guère à s'approvisionner que chez les Juifs, qui leur faisaient des conditions assez dures, parce que cinq fois sur dix ils ne rentraient pas dans leurs avances. A la fin du XIVe siècle, le monopole des Israélites disparaît, les gros marchands chrétiens, s'affranchissant peu à peu de la contrainte des prohibitions canoniques, prêtent à intérêt, « font l'usure » à leur tour. Des monts-de-piété, dont la fondation remonte à cette époque (celui de Salins, qui prêtait à 7 p. 100, est de 1363) font aux Juifs une concurrence bientôt victorieuse. « Les barons, dit l'historien de la Franche-Comté, Gollut, aimèrent mieux monter sur ce mont que de naviguer sur la mer de

Gênes, ou courir en la campagne de Lombardie. » C'est ce qui explique la rapide décadence du commerce des argentiers juifs et leur disparition graduelle de la province, sans qu'on ait besoin de recourir à l'hypothèse d'une expulsion générale antérieure à la domination espagnole [1].

Un des personnages les plus fréquemment cités par l'abbé Morey est le juif Héliot, de Vesoul, qui fut mêlé à la plupart des transactions relatives à ses coreligionnaires au commencement du XIVe siècle ; il servit notamment de banquier à la ligue de barons franc-comtois qui résista à l'incorporation de la province à la couronne de France. On a conservé aux archives de Dijon deux manuscrits hébreux renfermant les comptes détaillés de l'association de banque dont Héliot était le chef, association qui étendait ses opérations jusque dans des pays fort éloignés. Déjà signalés par M. Alfred Lévy dans les *Archives israélites* (1869), ces documents viennent d'être dépouillés méthodiquement par M. Loeb avec la science, la patience et la conscience qui lui sont habituelles. Il y a trouvé une véritable mine de renseignements sur l'archéologie juive et franc-comtoise, sur la topographie historique de la province, sur l'onomastique [2] et la chronologie hébraïque, sur le système des monnaies, des poids et mesures, sur les prix des objets, sur les divers trafics des Juifs, bref sur toute la vie économique et sociale du XIVe siècle. Ce qui manque le plus

[1] Morey, *Les Juifs en Franche-Comté au* XIVe *siècle*, *Revue*, VII, 1.

[2] Le nom de femme Belnie, mentionné dans les listes de M. Loeb, se retrouve dans une inscription hébraïque de Mantes, conservée au Musee de Saint-Germain et publiée par M. Schwab (*Inscription juive du musée de Saint-Germain*, *Revue*, VIII, 137).

dans ces comptes de prêteurs à intérêt, ce sont des données sur le taux de l'intérêt à cette époque ; il paraît avoir oscillé autour du taux normal de 25 p. 100, taux considérable qui s'explique par la pénurie d'argent. En revanche, il faut reconnaître avec M. Loeb la parfaite probité, la régularité toute moderne, avec laquelle les Juifs, de l'aveu même de leurs clients, conduisaient leurs opérations de banque : le reproche de déloyauté, si souvent accouplé à celui d'usure par les détracteurs des Juifs au moyen âge, est une calomnie à ajouter à tant d'autres calomnies [1].

Nous devons à M. Ulysse Robert la communication de deux chartes de Dijon, du milieu du XIII[e] siècle, qui semblent démontrer qu'encore à cette époque les Juifs pouvaient posséder des biens fonds en Bourgogne [2]. M. Gerson a étudié l'histoire des Juifs de Savoie au moyen âge, particulièrement dans les pays de Bresse, de Bugey et de Gex. Cette histoire manque de relief ; on y trouve, comme un peu partout, des alternances de tolérance et de persécution, des *autodafés* de livres, des procès de maléfice et de sacrilège aboutissant à des confiscations déguisées ; on y trouve aussi des médecins juifs distingués (maître Palmerius au XIV[e] siècle, Louis de Nice au XV[e]), et des Israélites exerçant les fonctions de péager ou de procureur des comtes [3].

Bien plus intéressantes sont les annales des Juifs

[1] Isidore Loeb, *Deux livres de commerce au commencement du XIV[e] siècle*, *Revue*, VIII, 161 ; IX, 21 (la fin est à paraître).

[2] Ulysse Robert, *Chartes relatives aux Juifs de Dijon*, *Revue*, VII, 281 (acte de vente de 1243, contrat de censive de 1264 ; il est question du cimetière des Juifs, de leur synagogue ou *domus*, et de leur terrain ou *mansus*).

[3] Gerson, *Notes sur les Juifs des États de la Savoie*, *Revue*, VIII, 235.

d'Avignon et du Comtat, sur lesquelles les recherches de M. Bardinet et de M. Loeb ont déjà jeté tant de lumière. M. de Maulde, qui, dans le *Bulletin historique et archéologique de Vaucluse,* s'est occupé à diverses reprises de la situation de ces Juifs au moyen âge, nous a apporté cette année un document capital, la constitution de la communauté d'Avignon de l'année 1558 [1].

Les Juifs d'Avignon, quoique assimilés par les papes à de vrais citoyens, *veri cives*, formaient en réalité une petite république à part, ayant son territoire — la *carrière,* — son viguier pontifical, certaines lois particulières, même un tribunal spécial qui jugeait définitivement les affaires de petite importance, en première instance celles d'une valeur de plus de vingt florins. La constitution de cette république peut servir de type pour toute la région, comme celle de la communauté de Francfort pour les juifs d'Allemagne. La forme de gouvernement est très simple : un conseil de 15 membres élus concentre tous les pouvoirs; ils remplissent à tour de rôle les fonctions de *baylons,* c'est-à-dire de préposés aux divers services; à l'expiration de leur mandat, ils désignent eux-mêmes leurs successeurs. La communauté se divise en trois classes ou *mains*, distinguées par le chiffre des impôts [2] : cette division sert de base à toute la législation.

[1] M. Loeb nous avait déjà donné (*Annuaire,* 1re année), la rédaction la plus récente de ces statuts, celle de 1779; la comparaison des deux rédactions montre que les changements, dans cet intervalle de deux siècles, n'ont pas été très importants. La rédaction de 1558 n'a été conservée que dans la traduction française officielle; elle se réfère elle-même à des statuts plus anciens, qui ont malheureusement péri.

[2] Une division analogue existait à Metz. (*Revue,* VII, 219.)

Pour les lois civiles, les statuts se contentent de renvoyer à la législation générale du pays ; ils ne règlent que les finances, le culte, l'instruction publique et les services charitables. La plupart de leurs dispositions se font remarquer par leur sagesse pratique, par un souci touchant des malades, des pauvres et des déshérités. C'est ainsi que l'assistance des enfants indigents, l'administration des biens des mineurs, le service funéraire forment l'objet de prescriptions minutieuses. La source principale des recettes est un impôt sur le revenu, à peu près proportionnel, dont l'assiette est fixée à la fois par la déclaration ou *manifeste* du contribuable et par une évaluation officielle. Sont de droit exemptés d'impôt les personnes qui se consacrent à l'étude de la loi, les maîtres d'école, les veuves, les octogénaires, les indigents; des dispenses facultatives peuvent être accordées aux septuagénaires, aux orphelins, aux jeunes filles pour faciliter leur établissement. A côté de l'impôt sur le revenu, il faut mentionner des amendes assez nombreuses, dont la moitié est attribuée à la justice chrétienne, et la taxe sur la viande de boucherie. Les amendes sont la pénalité par excellence ; on trouve aussi l'excommunication ou *herem*, et même l'expulsion de la communauté, mesure grave, qui entraînait le paiement d'une indemnité au gouvernement pontifical.

Les statuts dont je viens de vous résumer les dispositions furent approuvés par le viguier du pape, après avis conforme de deux jurisconsultes chrétiens; il n'y ajouta que quelques amendements d'un caractère purement fiscal. A cette époque, l'intérêt du trésor semblait préoccuper le gouvernement du pape beaucoup plus que l'intérêt de la foi ; pourvu que les impôts ren-

trassent exactement, il était disposé à fermer les yeux sur bien des petites infractions aux règles canoniques. Au contraire, la population chrétienne était animée de sentiments assez malveillants envers les Israélites ; elle ne se livrait plus, comme au siècle précédent, à des voies de fait contre eux [1], mais ses représentants, dans les cahiers des États, ne cessent de réclamer l'abolition des privilèges des juifs, notamment du droit de prêter à 25 0/0, et la remise en vigueur des anciennes lois qui leur défendaient l'acquisition des immeubles (cahiers de 1532) [2].

VIII

En passant des bords du Rhône et de la Durance à ceux du Rhin et de la Moselle, nous entrons dans un monde nouveau. Les communautés juives d'Alsace, quoique françaises depuis le XVIIe siècle, conservèrent pendant longtemps leur physionomie, je ne dirai pas allemande, mais due au régime allemand. L'administration française, quoique équitable et tolérante, put d'autant moins effacer en un jour les traces d'une oppression séculaire, que les villes impériales d'Alsace

[1] Léon Bardinet, *Documents relatifs à l'histoire des Juifs dans le comtat Venaissin*, *Revue*, VII, 139 (1° Lettre du cardinal de Foix, recteur du Comtat, accordant aux habitants de Mazan remise des peines encourues par eux à cause d'excès contre les Juifs (1460) ; 2° Bref du pape Pie II réglant, entre autres mesures, la forme et la couleur du signe que les Juifs doivent porter sur leur vêtement (1458).

[2] R. de Maulde, *Les Juifs dans les Etats français du pape au moyen-âge*, *Revue*, VII, 227 ; VIII, 96 ; IX, 92 (à continuer).

gardèrent jusqu'à la Révolution, entre autres privilèges, celui de réglementer la situation des Juifs, soit pour les exclure complètement, comme Strasbourg, soit pour n'admettre qu'un nombre restreint de familles, comme Haguenau. Elles se dédommagèrent de la perte de leur autonomie politique en usant et en abusant de ce privilège, pareilles à ces bourgeoises ambitieuses qui se consolent de n'être plus sous-préfètes en tyrannisant leurs domestiques. Quant à l'importante communauté de Metz, quoiqu'elle ne date que de la conquête française, elle subit aussi dans une large mesure l'influence germanique : la plupart de ses membres étaient d'origine allemande, et les grands rabbins, pendant le XVIIe et le XVIIIe siècle, furent invariablement appelés d'Allemagne et de Pologne ; l'histoire intérieure de cette communauté n'est même en grande partie que celle des fréquents conflits entre les grands rabbins étrangers et les fortes têtes de la population juive indigène.

M. Elie Scheid a entrepris de nous raconter l'histoire des Juifs de Haguenau pendant la période française [1], M. Abraham Cahen celle du rabbinat de Metz [2]. Ces deux études de longue haleine sont encore inachevées ; il vaudra mieux n'en apprécier les résultats que lorsqu'on pourra les embrasser dans leur ensemble. En revanche, je veux dès à présent vous rendre compte d'un incident épisodique qui d'une part se rattache à l'histoire de la communauté de Haguenau, d'autre part est la meilleure « illustration » des conflits sans fin

[1] Elie Scheid, *Histoire des Juifs de Haguenau pendant la période française*, *Revue*, VIII, 243 (à continuer).

[2] Abraham Cahen, *Le rabbinat de Metz pendant la période française* (1567-1871), *Revue*, VII, 103, 204 ; VIII, 255 (à continuer).

que faisait naître, sous l'ancien régime, la coexistence des tribunaux rabbiniques et de la justice royale, du droit du Talmud et du droit des coutumes et ordonnances ; si l'on ajoute à ces deux éléments de la jurisprudence civile le droit canon, dont il fallait tenir un grand compte dans toutes les questions d'état et de famille, on aura une idée des complications insolubles qui se produisaient dans les affaires où l'une des parties en cause n'était pas juive ou avait cessé de l'être. Ces imbroglios, si fréquents au XVIIIe siècle, sont peu propres à nous faire regretter la disparition de l'autonomie juridique des rabbins et des officiaux.

Borach Lévi, juif de Haguenau, et d'une réputation plus que douteuse, étant venu à Paris pour affaires, en l'année 1751, y rencontra son chemin de Damas et demanda à se faire chrétien. Instruit dans le dogme par un prêtre équivoque, qui connaissait la morale de l'Evangile mais ne la pratiquait guère, Lévi se vit d'abord refuser le baptême par l'archevêque de Paris, qu'on avait informé de ses antécédents. Il ne se découragea pas, fit sommation par huissier au curé de sa paroisse d'avoir à lui administrer le baptême à jour déterminé, déposa entre les mains de deux avocats un long mémoire justificatif, et le répandit dans tout le diocèse. Tant de persévérance fut enfin récompensé : Lévi obtint le baptême du curé d'une petite paroisse aux environs de Paris, qui, pour sa peine, se vit exiler par une lettre de cachet.

Voilà Borach Lévi catholique, mais cela ne lui suffit pas.

La foi qui n'agit pas, est-ce une foi sincère ?

Lévi agit, on peut même dire qu'il s'agite. D'abord, il

va chercher ses deux filles à Haguenau, les met au couvent, les fait baptiser. Ce n'est pas tout : il somme sa femme — toujours par ministère d'huissier — d'avoir à le rejoindre et à se convertir également. Mendel Cerf (c'est le nom de la femme de Lévi) aimait son mari, son « cher Borach » comme elle l'appelle dans ses lettres, mais elle aimait encore plus sa religion. Elle refusa donc l'invitation et demanda même une lettre de divorce, afin de pouvoir se remarier avec un Israélite. Lévi n'envoya pas la lettre de divorce : peut-être craignait-il de se rendre suspect de « rechute » par cette concession aux rites mosaïques; mais il ne tarda pas à montrer qu'il n'était pas sincère dans son désir de ravoir son épouse. En effet, pourvu d'une attestation en règle de l'official de Strasbourg, il se présenta chez le curé de sa résidence actuelle (Villeneuve, près de Soissons) et lui demanda de l'unir par mariage à demoiselle Anne Thénard, domestique chrétienne dont il avait fait la connaissance. Le curé refusa net ; Lévi remit ses huissiers en mouvement.

Le mariage d'un juif baptisé, déjà uni à une juive, était une pratique admise en Alsace et en Lorraine par la jurisprudence tant ecclésiastique que rabbinique. L'Eglise romaine, s'inspirant de l'opinion de Gratien, de plusieurs théologiens et papes, considérait le mariage contracté suivant les rites juifs comme une union vraie et légitime, mais non *ratifiée (ratum)*, et par conséquent non indissoluble ; le conjoint juif refusait-il de suivre son conjoint dans sa conversion, celui-ci était dégagé de tout lien matrimonial, il pouvait donc se remarier. De son côté, la synagogue, après bien des fluctuations sur la véritable qualité de l'apostat (*mumar*), avait fini non seulement par l'auto-

riser à user du divorce juif, mais encore par considérer le simple fait de son mariage avec une chrétienne comme l'équivalent d'une lettre de divorce, qui permettait à son conjoint israélite de se remarier.

Cette jurisprudence bénigne, que l'utilité commune avait fait admettre dans les provinces de l'Est, était nouvelle et sembla intolérable aux environs de Paris. De là le refus du curé de Villeneuve, et un procès retentissant qui se poursuivit d'abord devant le tribunal ecclésiastique de Soissons, ensuite devant le Parlement de Paris où il occupa dix audiences. On fit, on refit l'histoire du divorce et de la polygamie suivant la loi juive et la loi chrétienne; on épilogua à perte de vue sur un passage de saint Paul[1], qui paraissait prévoir le cas de Borach Lévi, mais ne laissait pas d'être équivoque. L'apôtre avait-il autorisé le divorce, ou simplement la séparation du corps ? Les avocats de Lévi soutenaient la première opinion ; ses adversaires la seconde ; ceux-là invoquaient tout l'arsenal du droit canon ; ceux-ci répondaient que les textes cités étaient autant d'erreurs des « théologiens d'outre monts ». Ce dernier argument fit sans doute pencher la balance : le Parlement, où dominait l'esprit janséniste et gallican, ne dut pas être fâché de donner une leçon de théologie aux docteurs ultramontains. Lévi fut débouté ; il avait failli avoir deux femmes, maintenant il n'en eut plus aucune : l'histoire ne dit pas comment il s'en consola.

[1] Première aux Corinthiens, VII, 12-16. Un des résultats les plus intéressants de cette discussion de textes est de fournir un nouvel argument en faveur de l'antériorité de l'évangile de saint Mathieu sur celui de saint Marc. Mathieu, par respect pour les coutumes juives, admet le divorce en cas de fornication de l'épouse, et permet alors au mari de se remarier (V, 31-32 ; XIX, 3-9) ; Marc, comme Luc, repousse absolument le divorce (XVI, 18).

Pour conduire le lecteur à travers tout ce labyrinthe juridique sans l'égarer, et surtout sans l'ennuyer, il fallait un guide aussi versé dans le droit canon que dans le droit talmudique, un hébraïsant qui fût un jurisconsulte, un savant doublé d'un écrivain : c'est assez vous dire que l'étude dont je viens de vous faire une brève analyse est de notre cher président du comité des publications, M. Isidore Loeb. Il sera beaucoup pardonné à feu Borach Lévi pour avoir fourni la matière d'un récit aussi piquant et aussi instructif[1].

IX

Nous sortons à peine de l'histoire des Juifs français en abordant celle des Juifs de Belgique ; car ces Juifs, du moins au moyen âge, sont tous d'origine et de langue française. M. Ouverleaux n'a pas voulu refaire l'œuvre de ses devanciers, Reiffenberg et Carmoly,

[1] Isidore Loeb, *Borach Lévi*, *Annuaire*, III, 273. — Nous voyons par ce récit que pour pouvoir séjourner à Paris, avant sa conversion, Lévi dut obtenir un brevet du Roi, registré chez le lieutenant de police : depuis 1394, en effet, il était défendu aux Juifs de résider à Paris, et, en 1615, Louis XIII avait encore renouvelé cette défense. Etait-elle, même au XVIIe siècle, strictement observée dans la pratique ? Des *Mazarinades*, signalées par notre regretté président, M. J. de Rothschild, permettaient déjà d'en douter; on a cru retrouver une autre trace de quelques familles juives tolérées à Paris, vers 1670, dans un passage des *Mémoires sur la police*, de Peuchet (T. R., *Les Juifs dans l'opinion chrétienne aux* XVIIe *et* XVIIIe *siècles : Peuchet et Diderot*, *Revue*, VIII, 138. Peuchet mentionne encore un médecin juif vers 1750; Diderot a parlé des Juifs dans l'*Encyclopédie*, dans *le Neveu de Rameau*, et dans le *Voyage en Hollande*.)

qui avaient déjà raconté leurs annales ; mais les collections officielles et des publications qui ne touchent qu'incidemment au judaïsme lui ont fourni bien des renseignements nouveaux et intéressants. M'est-il permis de regretter que le savant archiviste nous ait livré ces trouvailles à l'état brut, au lieu d'en condenser le suc et la moelle dans une étude composée ? Ce sera du moins mon excuse pour m'étendre un peu sur les résultats de ses recherches[1].

Au XIVe siècle on trouve les Juifs répandus dans un grand nombre de localités de la Belgique actuelle, tant flamande que wallonne, où les noms de « Rue des Juifs », « Escalier des Juifs », etc., ont conservé leur souvenir. Leur situation, variable suivant les différentes communes, n'était nulle part très oppressive. Si à Namur ils payaient le péage personnel comme un bétail, à Louvain on leur permettait l'acquisition des biens fonds, des maisons ; les échevins recevaient les engagements passés entre juifs et chrétiens comme les baillis royaux en France. Quelques israélites avaient des sceaux à légendes hébraïques, où figure (comme dans les sceaux de Bâle que M. Kisch nous a fait connaître) le chapeau ou bonnet juif, signe d'humiliation devenu une espèce de symbole national[2]. Il paraît aussi, si l'on peut se fier à des documents de date assez récente, que le serment *more judaico*, malgré les imprécations énergiques qu'il renfermait, n'avait pas en Belgique le caractère grotesque et

[1] Emile Ouverleaux, *Notes et documents sur les Juifs de Belgique sous l'ancien régime*, *Revue*, VII, 117, 252 ; VIII, 206 (à suivre).

[2] On dit que certaines familles juives, converties au christianisme et anoblies, ont conservé jusqu'à nos jours cet emblème dans leurs armes, comme un souvenir de leur origine.

obscène qu'on lui a donné dans d'autres pays, notamment en Allemagne.

En 1370, les Juifs disparaissent du Brabant, du Limbourg et probablement du Luxembourg à la suite du fameux procès pour profanation d'hosties qu'on solennise encore en Belgique sous le nom de *Saint-Sacrement du Miracle*, et qui ne fut sans doute qu'un prétexte à confiscation [1]. Peu à peu l'intolérance croissante les chassa du reste du territoire belge. Ils ne commencent à y reparaître, isolément et clandestinement, que dans la seconde moitié du XVIe siècle. A cette époque, les Juifs espagnols et portugais, réfugiés en Hollande, s'aventuraient quelquefois pour leurs affaires dans les provinces restées sous la domination espagnole et catholique : Anvers avait même une petite communauté de faux chrétiens ou *Marranes*. Toutefois, le séjour des Juifs sur le sol belge à titre définitif n'était pas autorisé ; dès 1550, Charles-Quint, en présence de quelques tentatives individuelles, avait rendu un édit à ce sujet. Un siècle après (1653) quelques juifs hollandais cherchèrent à profiter de la pénurie des finances espagnoles pour obtenir à prix d'or du gouverneur, l'archiduc Léopold-Guillaume, la permission d'établir une synagogue aux environs d'Anvers. La requête, assez bien accueillie par le Conseil d'Etat, paraît avoir été repoussée sur l'intervention pressante du pape Innocent X.

Cependant, vers le commencement du XVIIIe siècle, nous voyons les Juifs, en petit nombre, il est vrai, tolérés, sinon admis, dans diverses parties des Pays-

[1] L'affaire rapporta au duc Wenceslas près de 900,000 florins (*Conférence* de M. Astruc, *Annuaire*, III, 148).

Bas catholiques. Ils devaient cette tolérance aux services qu'ils rendaient à l'industrie locale par leurs relations commerciales avec la Hollande, l'Angleterre et les colonies. Une ordonnance du duc Charles de Lorraine (1756), s'inclinant devant le fait accompli, chercha du moins à en tirer parti dans l'intérêt du Trésor. Les Juifs furent assujettis à une capitation de 300 florins par tête ; ceux qui étaient simplement de passage dans les villes étaient exempts de cette taxe énorme, mais leur séjour ne devait pas se prolonger au delà de quarante-huit heures, sous peine de payer la capitation ou une amende arbitraire. A Bruxelles, où les Juifs n'étaient encore qu'une vingtaine, et favorablement regardés par la population, l'ordonnance ne fut pas exécutée ; à Anvers, quelques israélites obtinrent même le droit de bourgeoisie ; mais dans le Luxembourg, les magistrats trouvèrent l'ordonnance insuffisante : ils ne voulaient des Juifs sous aucune condition. Cette province, qui se plaignait d'être envahie par la lie des juiveries voisines de Trèves et de Metz, maintint à l'égard des Juifs, jusque dans les dernières années du siècle, une législation draconienne. Au passage des ponts, à l'entrée des villes, ils payaient une taxe équivalente à celle de quarante moutons, brebis, porcs, boucs ou chèvres. Les témoins consultés dans une enquête officielle attestent qu'on traite les Juifs comme « animaux brutaux, » qu'ils ne peuvent résider plus de deux jours dans la ville de Luxembourg, et que les enfants « courent et criaillent » après eux. En 1786 les Juifs attaquèrent la légalité de ces péages humiliants, auxquels était venu s'ajouter un droit de sortie de la province, perçu à titre de *haut*

conduit[1]. Le point de droit ne fut pas bien élucidé et les plaignants furent déboutés ; mais les rapports adressés au gouvernement de Bruxelles prouvent que les avis étaient déjà plus partagés qu'en 1756 : tandis que certains magistrats persistent à ne voir dans les Juifs que des recéleurs d'objets volés et des gens à qui leur religion fait un devoir de frauder les chrétiens, d'autres constatent leur utilité commerciale et ne leur font plus un crime d'acheter aux paysans des chevaux hors d'âge et des nippes hors de service.

L'ancien régime commençait d'ailleurs à s'écrouler en Belgique. Déjà, sous le gouvernement de Marie-Thérèse, l'ordonnance fiscale de 1756 devint lettre morte. Le conseil privé qui, en 1730, avait annulé l'admission d'un juif d'Anvers au droit de bourgeoisie, change de jurisprudence ; par un singulier renversement des rôles, c'est lui qui oblige maintenant les magistrats, malgré leur répugnance, à conférer à certains Israélites honorables un titre qui leur ouvrait l'accès des corps des métiers et de la plupart des industries ; il est vrai que les postulants devaient s'engager à ne pas faire le commerce de détail, et que leur qualité de bourgeois ne leur donnait ni le droit de suffrage, ni l'admission aux emplois publics. Un peu plus tard, Joseph II concède aux Juifs de Bruxelles un lieu d'enterrement spécial dans le cimetière de Sainte-Gudule ; encore dix ans, et la conquête française viendra apporter aux Juifs de Belgique, comme à ceux de Hollande, l'émancipation entière et définitive[2].

[1] Tel est le texte donné par M. Ouverleaux (*Revue*, VIII, p. 212), d'après un document inédit. Mais n'est-ce pas plutôt *sauf-conduit* qu'il faut lire ?

[2] L'épigraphie judéo-hébraïque de la Belgique n'est représentée que

X

M. Ouverleaux nous a menés jusqu'au seuil du XIXe siècle; M. Léon Kahn nous l'a fait franchir. En accueillant sa consciencieuse étude sur les écoles israélites de Paris depuis 1809, tout entière extraite de documents inédits et officiels que la situation de l'auteur lui a permis d'utiliser, notre société a prouvé que le récit des événements les plus récents peut entrer dans le cadre de nos publications, dès qu'il est dégagé de toute pensée de polémique ou d'apologie. La préface que M. le grand rabbin de Paris a placée en tête de l'édition séparée du travail de M. Kahn en résume assez nettement l'esprit et l'intérêt pour me dispenser de vous en parler longuement; laissez-moi seulement replacer en quelques mots le sujet traité par notre collaborateur dans le développement historique auquel il appartient[1].

L'enseignement primaire a joué de tout temps un grand rôle dans les préoccupations des communautés israélites. A l'époque talmudique, les docteurs de Pa-

par trois épitaphes de Bruxelles, de Gand (XVIIIe siècle) et de Tirlemont (XIIIe siècle) : elles montrent l'état incertain de l'onomastique juive. Une inscription hébraïque du XVIe siècle existe à Louvain, mais elle est d'origine chrétienne; M. Israel Lévi l'a rapprochée, à propos, d'une marque typographique publiée par M. Schwab (*Revue*, III, 86) et qui présente comme elle un jeu de mots cabbalistique sur les noms de Jéhovah et de Jésus (mal orthographié pour les besoins de la cause). Voir Israel Lévi, *Jésus et Jéhovah*, *Revue*, VII, 285.

[1] Léon Kahn, *Histoire des écoles consistoriales et communales israélites de Paris*, *Annuaire*, III, 163.

lestine et de Babylone le surveillent et le règlementent minutieusement. Quelques-unes de leurs recommandations ont un cachet tout moderne ; chaque communauté doit, sous peine d'excommunication, avoir son école primaire de garçons (car les filles étaient instruites à domicile) ; si la ville est coupée en deux par une rivière et que le pont ne soit pas solide, il devra y avoir deux écoles. Le maître est rétribué, mais les enfants pauvres ne payent pas d'écolage. Les classes ne doivent pas être trop peuplées : au delà de 25 élèves, le maître a droit à un adjoint ; au delà de 40, il y aura deux directeurs. L'école est ouverte même le sabbat, mais ce jour là on se contente de récapituler le travail de la semaine. Quant aux châtiments disciplinaires, ils sont assez doux, surtout pour les petits enfants ; les docteurs recommandent la patience ; le maître doit répéter la même explication jusqu'à quatre cents fois ; qu'il compte sur l'émulation plutôt que sur la menace : « les enfants doivent être frappés d'une main et caressés des deux ».

Ce qui n'est pas moins remarquable que ces dispositions pratiques, c'est la haute importance morale et sociale attribuée à l'enseignement élémentaire par les docteurs. A notre époque, où l'on fait si souvent de l'école une sorte d'église laïque que l'on oppose à l'autre, et de l'instituteur un rival du prêtre, il est surprenant que la polémique des partis n'ait pas cherché plus souvent des armes dans l'arsenal du Talmud : elle y aurait trouvé, sur la « mission » du maître élémentaire, des maximes qui respirent un enthousiasme presque lyrique. « L'haleine des enfants qui fréquentent l'école soutient la société. — Périsse le sanctuaire, mais que les enfants aillent à l'école ! Les

vrais protecteurs de la cité ce sont les instituteurs. » Cet instituteur devait être marié, offrir des garanties sérieuses d'âge et de moralité : en revanche quelle situation on lui faisait dans la communauté ! Il y comptait parmi les plus grands personnages ; les enfants lui devaient des formes extraordinaires de respect : on leur enseignait qu'il était pour eux plus qu'un père, que dis-je ? il fallait leur recommander de ne pas lui adresser des hommages qu'on doit réserver à Dieu seul ! Une disposition plus touchante peut-être est celle qui défend de renvoyer un instituteur consciencieux pour mettre à sa place un plus savant : elle mériterait d'être rappelée de nos jours [1].

Les préceptes talmudiques ne furent pas oubliés au moyen âge parmi les juifs d'Occident : citons seulement quelques exemples. Au XI[e] siècle, en France et en Allemagne, un curieux règlement scolaire, publié par M. Güdemann, nous révèle l'existence d'écoles élémentaires, connues sous le nom de « petits *Midraschim* », sans doute l'équivalent des petits séminaires actuels ; l'on y voit poindre l'idée moderne de l'*enseignement mutuel ;* ici le nombre des élèves, dans une classe, ne doit pas dépasser dix « parce qu'on n'est plus dans l'atmosphère lucide de la Terre sainte » [2]. Plus tard, au XVI[e] siècle, à Avignon, l'instruction est obligatoire, au moins pour les membres des deux premières classes. Les parents ont le choix entre l'école

[1] On trouvera ces citations du Talmud et bien d'autres renseignements intéressants dans la brochure de M. Joseph Simon, instituteur : *L'éducation et l'instruction des enfants chez les anciens Juifs*, 2[e] éd., Nîmes, 1879. Le même sujet a récemment été traité par M. Strassburger, en allemand (voir *Revue*, IX, 130) Voir aussi l'abrégé de Jost, II, 152.

[2] Voir *Revue*, II, 163 (art. 5, 9).

et l'enseignement à domicile ; mais, s'ils choisissent celui-ci, et que les résultats soient insuffisants, ils paieront une amende[1]. Cent ans plus tard, la célèbre institution *Talmud Torah*, créée à Amsterdam en 1640, réunit dans l'ensemble de ses sept classes une école élémentaire, un collège et une faculté de théologie[2].

Ce souci constant de l'instruction du pauvre, aux moments les plus sombres comme les plus brillants de notre histoire religieuse, est tout à l'honneur de la race israélite. Sans doute l'enseignement primaire n'a pas toujours compris, à ces diverses époques, ce que nous entendons aujourd'hui par ces mots ; le plus souvent, il s'est borné à l'étude grammaticale de l'hébreu, à la lecture de la Bible et du Talmud, à quelques notions d'instruction religieuse ; tout le reste, c'est-à-dire les connaissances profanes, était exclu ou rentrait, sous forme de causeries plus ou moins scientifiques, dans le vaste domaine de l'*haggada*. De nos jours, l'émancipation des Israélites, leur participation à la vie moderne, aux droits et aux devoirs du citoyen, ont exigé une transformation complète des méthodes et des programmes. Sans supprimer l'étude de la langue sacrée, ni l'instruction religieuse et morale, on a dû réduire la part qui leur était attribuée pour faire une place à l'étude désormais indispensable de la langue nationale, du calcul, de l'histoire et de la géographie, parfois même de la musique et du dessin.

Ces réformes, si vivement combattues en Allemagne, à la fin du siècle dernier, par une orthodoxie timorée,

[1] *Revue*, VII, 232.
[2] Graetz, *Geschichte*, X, 9.

n'ont rencontré en France d'autres obstacles que la pénurie des ressources matérielles ; l'intelligence et la bonne volonté ont été à peu près générales. Les noms et les efforts des hommes généreux, souvent intrépides, qui au milieu de circonstances difficiles ont fondé, soutenu et développé les premières écoles juives de Paris, véritablement imbus de l'esprit nouveau, méritaient d'être sauvés de l'oubli ; cette tâche, M. Kahn l'a remplie, et, son livre en main, nous pouvons désormais mesurer l'étendue des progrès qui ont été accomplis dans l'espace de moins d'un siècle.

Les écoles juives, ou plutôt l'unique école ouverte en 1819 dans un local étroit et malsain, sous la direction d'un maître équivoque qui devait finir abbé, ne comptait guère à cette époque qu'une centaine d'élèves et son budget ne dépassait pas 4,000 francs. On manquait de tout ; de bois pour se chauffer, de livres pour étudier, d'encre, de papier, de plumes, d'ardoises pour écrire. Aujourd'hui les écoles *consistoriales* sont commodément — on peut dire luxueusement — installées dans trois bâtiments, dont deux sont la propriété du consistoire de Paris ; le nombre des élèves est de 600, le budget annuel monte à 60,000 francs. En outre, deux écoles *communales*, quoique « laïcisées » il y a quelques années, sont, en fait, exclusivement réservées aux enfants israélites : leur population scolaire, sans compter les salles d'asile, est de 1,150.

Ces chiffres sont, il est vrai, en rapport avec l'augmentation rapide de la population juive de Paris. La communauté qui s'élevait à peine à 500 membres en 1789, en a compté successivement 3,000 en 1806, 12,000 en 1842, 40,000 en 1872 ; elle doit aujourd'hui dépasser le chiffre de 50,000, tant à cause de l'excédant des

naissances sur les décès, que par suite d'une immigration constante d'Israélites d'Alsace, d'Allemagne, de Russie, et d'Orient. C'est précisément cette affluence de familles étrangères, généralement pauvres, et dont les enfants ignorent le français, ou le balbutient à peine, qui justifie, tout autant que la question délicate du repos du sabbat, le maintien d'écoles primaires particulières aux Israélites : jetés prématurément dans un milieu scolaire où tout serait nouveau pour eux, langue, idées, mœurs, certains enfants israélites risqueraient de s'épuiser en efforts impuissants ou de devenir pour leurs condisciples chrétiens un sujet de défiance et de risée; en ménageant les transitions par des écoles spéciales, on accélère en réalité la naturalisation morale de ces jeunes générations, on prépare des recrues nouvelles et dévouées à la civilisation et à la France[1].

[1] Bien d'autres points mériteraient encore d'être relevés dans le travail de M. Kahn. Je veux seulement signaler la curieuse liste des parents israélites qui, en 1812, firent inscrire leurs enfants pour suivre les cours de l'école projetée. Sur 35 individus (car le document a dédoublé à tort certaines familles), il y a dix-sept colporteurs, quatre marchands de lunettes ; le reste se compose de journaliers, d'employés de la synagogue, d'individus sans profession ; deux seulement exercent un *métier :* l'un est un boutonnier, l'autre un graveur. Comparez cette liste aux statistiques analogues que dressent aujourd'hui nos instituteurs, et où toutes les professions sont largement représentées, vous aurez une idée du développement qu'a pris chez les israélites français l'instruction professionnelle. Certainement l'enseignement primaire, par son caractère moralisateur général, a contribué autant que les écoles professionnelles proprement dites à cet important progrès. Par là l'on voit quel intérêt peuvent acquérir, au bout d'un certain nombre d'années, les documents officiels en apparence les plus arides et les plus insignifiants : le procès-verbal d'hier est l'histoire de demain, il mérite donc d'être recueilli.

XI

J'ai usé largement, messieurs, j'ai abusé peut-être de votre patience et de l'hospitalité que veut bien m'accorder notre *Annuaire*. Et cependant que de lacunes dans ce rapide exposé de nos travaux de cette année ! Je n'ai pas encore remercié en votre nom notre infatigable bibliographe, M. Loeb, qui se lassera plus vite d'être loué à cette place que de mériter de l'être. Je n'ai pas rendu hommage à nos conférenciers, si dignes de leurs prédécesseurs : à M. le grand rabbin Astruc, pour son aperçu parfois éloquent, toujours instructif, des *Origines historiques de l'antisémitisme*[1]; à M. Guillaume Guizot, qui nous a fait admirer, dans le Shylock de Shakespeare, comment le génie, même entravé par les préjugés de l'ignorance, a su transfigurer, grandir, ennoblir par endroits le type honni de la race persécutée; à M. Maurice Vernes enfin, dont la conférence sur le livre d'Hénoch est une véritable leçon de Faculté, qui vous a révélé toute une vaste littérature, celle des apocalypses juives. J'ai dû me borner, messieurs, et de pareils travaux, qui sont ou seront bientôt insérés dans nos *Annuaires*, n'ont pas, d'ailleurs, pour se défendre contre la curiosité des lecteurs la triple haie (comme auraient dit nos anciens) des vocables hébraïques, des *bas de page* érudits et des documents reproduits *in extenso*.

[1] E. Astruc, *Conférence sur les causes et origines historiques de l'antisémitisme*, *Annuaire*, III, 113.

La tâche de votre secrétaire n'est pas, vous le savez, de répéter ce que vous avez tous lu ou pu lire, ni de vous apporter ici l'écho affaibli de paroles qui vibrent encore dans vos mémoires. Plus utile et plus austère, elle consiste à vous faire connaître les résultats essentiels consignés dans des recherches savantes qui ne verraient pas le jour sans vous, mais qui restent inédites pour beaucoup, même après qu'elles sont publiées. Pour emprunter une autre comparaison à nos annales religieuses, n'est-il pas un peu comme le *meturgeman*, l'interprète, chargé dans les anciennes synagogues de traduire en langue vulgaire le texte sacré récité par le lecteur? Cette tâche, ai-je su la remplir jusqu'à présent d'une manière à peu près satisfaisante? Si le sentiment que j'ai de mon insuffisance me permet d'en douter, la confiance réitérée de mes collègues, votre fidélité à l'œuvre entreprise, me défendent d'autre part d'en douter trop haut; elles m'invitent, en tout cas, à me confiner dans un emploi modeste, proportionné à mes forces, où, à la différence de ce juge célèbre et rigide de l'ancien régime, je puis me féliciter de n'avoir que des *services* à rendre, et non des *arrêts*.

LES APOCALYPSES JUIVES

LES APOCALYPSES JUIVES

Conférence faite à la Société des Études juives,
le 26 avril 1884,

PAR M. MAURICE VERNES

MESDAMES, MESSIEURS,

Si vous ouvrez un dictionnaire français au mot *apocalypse,* vous y trouverez les définitions suivantes : livre écrit d'une façon obscure, livre dont le contenu se dérobe sous des formes difficiles à pénétrer. En vous reportant à l'étymologie, vous remarquez, au contraire, que ce même mot signifie révélation, c'est-à-dire lumière jetée sur des choses obscures ou mal connues. Quelle est cette énigme d'un terme qui semble avoir changé complètement de signification dans le passage du grec au français ?

Mais ce n'est point de l'*apocalypse en soi,* ni du genre apocalyptique en général que je me propose de

vous entretenir aujourd'hui, c'est des *apocalypses juives*. Sous ce nom, qui n'est point familier au grand public, on désigne un certain nombre d'écrits émanant du judaïsme, et qu'on peut rapporter soit aux deux siècles qui ont précédé la naissance du christianisme, soit à l'époque même de l'avènement de celui-ci, écrits qui ont la prétention d'apporter à leurs contemporains des révélations sur un avenir plus ou moins rapproché.

Ces écrits sont en général peu connus, ce qui tient à un ensemble de circonstances particulières ; cependant ils méritent de l'être, et je m'estimerais heureux si, au cours d'une exposition forcément restreinte, je pouvais vous convaincre que le dédain ou l'incurie dont ils sont trop souvent l'objet sont mal fondés.

J'ai ici le choix entre deux modes d'exposition. La manière de procéder qui vient tout d'abord à l'esprit consisterait à vous présenter un à un les différents produits de l'apocalyptique juive, à vous en donner l'analyse, à faire ressortir leurs particularités, à déterminer les circonstances dans lesquelles ils ont dû voir le jour et les besoins auxquels ils se sont proposé de répondre. — Il n'est pas besoin de beaucoup de réflexion pour voir qu'un tel propos nous entraînerait beaucoup trop loin ; sous peine de nous borner à une sèche nomenclature, cinq ou six leçons seraient nécessaires à remplir cet objet.

C'est donc par un autre moyen que je me propose de vous introduire dans mon sujet. Ce que je veux essayer en ce moment, c'est de vous faire comprendre, par des exemples choisis, ce qu'est une apocalypse juive, à quels sentiments, à quelle situation elle répond, quels procédés littéraires elle met en œuvre.

Si j'arrive à vous montrer par cette voie qu'il y a là une création vraiment originale, portant la marque d'une époque et d'événements déterminés, mon but sera atteint.

I

Procédons du connu à l'inconnu. L'apocalyptique juive des époques qui avoisinent le christianisme est en réalité une forme nouvelle, je dirais presque, moderne, du prophétisme. Les espérances d'avenir s'y traduisent en un mode conforme au changement des choses. Or, cette forme nouvelle du prophétisme, vous la connaissez déjà par un livre biblique, celui de Daniel, que la tradition place au VIe siècle avant l'ère chrétienne, mais que la plupart des critiques ramènent au second, c'est-à-dire à l'époque même où nous avons affaire. Je n'ai point à entrer ici dans cette question d'origine ; je veux seulement vous rappeler le contraste marqué que la prophétie de l'avenir chez Daniel offre avec les annonces d'avenir d'un Isaïe, d'un Jérémie. L'ancienne prophétie annonçait, sous des traits variés, mais en termes généraux, une crise effroyable suivie d'une ère de prospérité. Ici nous saisissons deux points nouveaux : 1° des indications précises sur la succession des événements futurs ; 2° l'emploi de figures, empruntées de préférence au règne animal, pour désigner les personnages ou puissances de l'avenir dont le croyant prétend communiquer le mystère à ses auditeurs.

Examinez à ce point de vue la Vision de la grande statue, apparue en songe à Nabuchodonosor. Le souverain a aperçu une gigantesque figure, dont la tête était en or, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les cuisses d'airain, les jambes de fer, les pieds partie de fer, partie d'argile, et dont une pierre, venue on ne sait d'où, a brisé la base fragile, de façon à amener son entière destruction (Daniel II, 31-35). Le prophète s'empresse d'expliquer qu'il s'agit là de la succession d'empires, caractérisés chacun par un métal différent, et auxquels en doit succéder pour l'éternité un dernier, l'empire messianique (II, 37-45). Les mêmes vues d'avenir se retrouvent plus loin sous l'image de quatre animaux redoutables. Le quatrième et dernier d'entre eux, ayant proféré des blasphèmes contre la divinité, se voit arracher le pouvoir par celle-ci, et l'empire est remis pour toujours à un personnage à figure humaine. Le prophète définit avec un soin particulier, dans les explications dont il fait suivre la vision, la nature et les méfaits du quatrième empire, les persécutions qu'il fera subir aux Juifs fidèles, le passage de la domination éternelle à ceux-ci, symbolisés tout à l'heure par une figure humaine. (Daniel, VII, 2-27).

Il m'aura suffi de faire appel à vos souvenirs, relatifs à des textes connus de tous. Le livre de Daniel, par sa façon de parler de l'avenir, appartient déjà à l'apocalyptique. Il nous servira ainsi de clef pour l'intelligence des œuvres, beaucoup moins connues, dont je veux mettre des spécimens sous vos yeux.

Voici un livre, qui porte le nom du patriarche Hénoch, chef de la septième génération humaine d'après la Bible. Assurément, il ne viendra à l'esprit de personne que nous ayons conservé là une œuvre

antédiluvienne, bien que le livre en question ait joui d'un crédit considérable aux environs de l'ère chrétienne, crédit que nous atteste, entre autres, un écrivain du Nouveau Testament (Epître de Jude, vers. 14). Ce livre est bien une révélation, une *apocalypse ;* il déclare lui-même, dès ses premières lignes, qu'il se propose d'annoncer ce qui arrivera à la fin des temps.

Le livre d'Hénoch a eu ses jours de défaveur après son heure de fortune. C'est dans le canon de l'église d'Abyssinie que l'Europe savante a eu la chance de le retrouver, au commencement de ce siècle, après une longue éclipse, à laquelle quelques fragments seuls avaient survécu. C'est, en réalité, une compilation assez confuse. Vous en jugerez par cette simple analyse : Le livre se compose de 110 chapitres de longueur fort inégale, lesquels se répartissent entre cinq parties, en dehors d'une introduction et d'une conclusion. Le livre I (chapitres 6 à 36) raconte d'abord la chute des anges, le commerce qu'ils eurent avec les filles des hommes et la propagation, par leur moyen, de toutes les inventions et connaissances funestes. Dieu prépare aux anges rebelles, aux géants nés de leur union avec les femmes et à la race humaine corrompue un terrible châtiment. Le reste du livre est consacré à la description de deux voyages que fit Hénoch sous la conduite d'anges au travers du ciel et de la terre, en même temps que des mystères du monde tant visible qu'invisible qui lui furent alors dévoilés. Le livre II (chap. 37 à 71), muni d'un titre spécial et d'une introduction, se compose de trois paraboles sur les choses du royaume céleste et l'avenir messianique. Cette partie de l'œuvre n'est certainement ni de la même main, ni du même temps que le

reste ; quelques-uns l'attribuent même à une plume chrétienne. Un troisième livre (chap. 72 à 82) renferme des notions astronomiques et physiques. Le livre IV (chap. 83 à 91) a un caractère tout particulièrement apocalyptique ; il se compose de deux visions, qui donnent un aperçu général de l'histoire du genre humain depuis ses origines jusqu'à l'avènement des temps messianiques attendus. Le livre V (chap. 92-105) consiste surtout en exhortations.

J'ai indiqué deux visions : c'est sur la plus curieuse des deux que je me propose d'attirer votre attention. Elle constitue, en effet, un spécimen caractéristique du genre apocalyptique. Nous avons dit que l'auteur remontait à la création même du genre humain. Voici son entrée en matière :

Hénoch éleva la voix et dit à son fils Méthusalah : « Je vais te parler, mon fils ; écoute mon discours et incline l'oreille à la vision de ton père. Avant que je ne prisse ta mère Edna, j'eus une vision, étant sur ma couche. Voici : un jeune taureau sortit de la terre ; ce jeune taureau était blanc. Après lui vint au monde une génisse ; et ils donnèrent le jour à deux taureaux, dont l'un était noir et l'autre rouge. Le taureau noir frappa le taureau rouge et le poursuivit sur la terre, si bien que je cessai de le voir. Mais le taureau noir grandit ; une génisse vint à lui, et je vis qu'ils donnaient le jour à plusieurs jeunes taureaux, qui lui ressemblaient et le suivirent. Cependant la première vache quitta le premier taureau pour aller chercher le taureau rouge, mais elle ne le trouva pas. Alors elle poussa de grands cris de douleur et elle le cherchait. Et je vis le premier taureau qui venait à elle et la consolait ; à partir de ce moment elle cessa de crier. Ensuite, elle mit au monde un autre taureau, qui était blanc, et après lui, elle mit au monde

plusieurs taureaux et vaches noires. — Et dans mon sommeil, je vis le taureau blanc grandir : il devint un grand taureau blanc et de lui sortirent beaucoup de taureaux blancs qui lui ressemblaient. Ceux-ci, à leur tour, commencèrent à engendrer beaucoup de taureaux blancs, qui leur ressemblaient, l'un suivant l'autre...

Sous cette symbolique, aussi transparente que possible, vous avez reconnu une histoire et des figures bien connues, Adam, Eve, Caïn et Abel, Seth et sa descendance bénie de Dieu.

Mais de mauvais anges (des étoiles, dit Hénoch) quittent le ciel et viennent jeter le désordre sur la terre, ce qui amène le déluge, lequel est pittoresquement décrit sans manquer à la typologie adoptée. Dans la descendance de Noé, se distingue un taureau blanc (Abraham), qui engendre d'une part un âne sauvage (Ismaël), de l'autre, un taureau blanc comme lui (Isaac). Isaac, taureau blanc, a pour fils à la fois un sanglier noir (Esaü), et un agneau blanc (Jacob); ce dernier engendre enfin douze agneaux (les douze fils de Jacob).

Vous avez remarqué qu'Isaac est le dernier des taureaux, le père immédiat de la race élue et ses descendants étant désormais désignés comme des moutons, mais avec la couleur blanche, qui indique la fidélité et la faveur divine. Ce ne sera qu'au moment de l'ère messianique que l'écrivain parlera de nouveau de taureaux.

Si vous le voulez bien, nous franchirons les époques de l'histoire israélite ancienne pour arriver à des temps plus rapprochés de l'écrivain et de ses lecteurs. D'après la fiction adoptée par celui-ci, nous n'ou-

blions pas que nous sommes déjà dans l'avenir puisqu'il s'agit d'une vision des temps futurs accordée à un personnage antérieur au déluge; mais il est clair que la révélation annoncée ne prendra tout son intérêt qu'au moment où l'on nous annoncera par quelle voie le triomphe final se dégagera des difficultés et des angoisses du présent. Car, nous pouvons le dire dès l'instant, ce qui fait que les apocalypses ne sont pas un simple jeu d'esprit, un amusement de littérateurs de loisir, une froide fiction littéraire, c'est qu'elles sont les produits d'époques troublées où le regard des croyants se porte avec anxiété sur un avenir obscur; annoncer, sous le couvert d'un glorieux personnage du passé, quel sera cet avenir, comment la cause nationale, qui est la cause de Dieu, sortira victorieuse des dangers et des maux actuels, voilà ce que l'auteur pseudonyme se propose de dire à ses lecteurs; voilà ce que ceux-ci lui demandent avec anxiété de leur révéler. A ce point de vue, cette reprise *ab ovo* de l'histoire du passé, qui semble au premier abord une superfétation, est au contraire un élément essentiel, puisque la protection de Dieu dans le passé, ainsi commémorée et remise sous les yeux, devient le gage d'un meilleur avenir, — cet avenir, si inconnu qu'il soit, n'étant alors que la conclusion d'un passé dont le témoignage s'impose au fidèle avec une autorité irrécusable.

Reprenons donc notre examen à l'époque où les Juifs subissent la domination grecque et la persécution des rois Syriens :

Je vis alors en vision, dit Hénoch, venir tous les oiseaux du ciel, les aigles, les vautours, les milans, les

corbeaux, mais les aigles conduisaient les autres oiseaux. Ils commencèrent à dévorer les brebis, à leur arracher la queue et à dévorer leur chair...

Mais de vaillants agneaux viennent au monde. En dépit de la rage des corbeaux (les Syriens) acharnés à leur destruction, les brebis prennent le dessus. A leur tête est un jeune bélier dont la corne résiste aux assauts répétés de l'ennemi.

Il est clair que cette description, dont quelques traits restent d'ailleurs obscurs, nous reporte à l'époque où l'héroïsme des Macchabées rendit aux Israélites leur indépendance depuis longtemps perdue. On admet volontiers que l'auteur a songé tout particulièrement à Jean Hyrcan, sous le règne duquel il aurait écrit, peu d'années avant l'achèvement du second siècle, 110 environ avant Jésus-Christ. — Et c'est ici aussi que nous entrons dans l'avenir proprement dit.

Tous les aigles, continue Hénoch, les vautours, les corbeaux et les milans se rassemblèrent amenant avec eux toutes les brebis de la terre (les Juifs apostats), et ils vinrent tous ensemble en se prêtant main-forte pour briser la corne du jeune bélier (Jean Hyrcan). Et je vis l'homme (l'ange) qui avait écrit le livre d'après le commandement du maître (Dieu) fermer ce livre où il avait noté tout ce que ces douze derniers bergers avaient fait périr, et il montra au maitre qu'ils avaient fait périr beaucoup plus que leurs prédécesseurs [1]. Et je vis le maître des brebis venir à eux, prendre en sa main le bâton de

[1] Ces douze derniers bergers du troupeau juif sont les souverains étrangers à partir du commencement de la grande persécution. Antiochus Epiphane est donc le premier.

sa colère et frapper la terre de manière à la briser. Et toutes les bêtes et les oiseaux du ciel cessèrent d'attaquer les brebis et furent engloutis dans la terre, qui se referma sur eux. Et je vis qu'une grande épée était donnée aux brebis, et les brebis sortirent contre les bêtes des champs afin de les tuer, et toutes les bêtes et les oiseaux du ciel s'enfuirent à leur aspect.

Hénoch, on le voit, continue de parler au passé puisqu'il ne nous fait pas assister directement à la vision qu'il a reçue, mais se borne à la raconter. Il fait ainsi succéder aux assauts dont le héros juif, — Jean Hyrcan, selon l'opinion des exégètes les plus autorisés, — a triomphé vaillamment, une conjuration suprême et plus redoutable que toutes les autres. L'intervention divine la termine au profit de son peuple ; les Juifs longtemps opprimés retournent contre leurs ennemis leurs armes victorieuses.

Suit le jugement dernier. Puis, à la Jérusalem terrestre, enlevée de sa place et transportée au sud du pays, est substituée, dans le même site, « une maison plus grande et plus haute que la première... Toutes les colonnes en étaient neuves, les ornements en étaient neufs et plus grands que ceux de la précédente qu'il (Dieu) avait ôtée, et toutes les brebis y habitaient. » — « Et je vis, dit Hénoch, toutes les brebis qui avaient été laissées en vie et toutes les bêtes de la terre ainsi que tous les oiseaux du ciel (les peuples étrangers) se jeter à terre et implorer ces brebis, les invoquer et obéir à toutes leurs paroles. »

A ce moment les anges conduisent Hénoch au milieu du troupeau restauré. Il constate de ses propres yeux que toutes les brebis sont blanches, que leur

toison est épaisse et sans tache. Ce tableau final mérite d'être mis sous vos yeux :

Et toutes les brebis qui avaient été mises à mort (dans la persécution) et toutes celles qui étaient dispersées et toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux se réunirent dans cette Maison, et le maître des brebis (Dieu) avait une grande joie parce que toutes étaient bonnes et revenaient à sa Maison. Et je vis les brebis déposer le glaive qui leur avait été donné et le rapporter dans la Maison; et on le scella devant le visage du Maître, et toutes les brebis furent enfermées dans cette Maison, et elle ne pouvait les contenir. Et toutes, elles avaient les yeux ouverts de façon à voir le bien, et il n'y en avait pas une parmi elles qui ne fût voyante. Et je vis que cette Maison était grande, large et entièrement pleine.

Et je vis naître un jeune taureau blanc avec de grandes cornes; toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux du ciel le craignaient et l'imploraient en tout temps. Et je vis toutes leurs races métamorphosées et changées en taureaux blancs, et le premier d'entre eux était une bête vigoureuse qui avait sur la tête de grandes cornes noires, et le Maître des brebis se réjouissait à leur sujet et au sujet de tous les taureaux.

Nous remarquons que la race élue reprend la figure qu'elle avait dans les premier temps, et que les taureaux se substituent aux moutons. Quant au taureau blanc à grandes cornes noires, qui marche en tête du troupeau, on peut y voir encore Jean Hyrean, à moins qu'on ne préfère rester dans le vague à cet égard et trouver dans cette figure la simple désignation du roi des temps messianiques.

Vous avez maintenant sous vos yeux les éléments

constituants d'une apocalypse ou révélation de l'avenir. Les deux traits que j'avais déjà signalés dans le livre de Daniel s'y retrouvent, à savoir la précision dans la prédiction de l'avenir — à partir, bien entendu, du moment où est placé l'auteur fictif — et l'emploi d'une typologie animale. Mais nous pouvons aller plus loin et caractériser dès maintenant, d'une façon plus complète, les produits apocalyptiques.

Les livres apocalyptiques, exemple en soit celui d'Hénoch, se donnent pour les produits d'une communication céleste adressée au personnage dont ils portent le nom;

Ces ouvrages sont supposés (pseudépigraphes ou pseudonymes), c'est-à-dire que la révélation qu'ils contiennent s'abrite du nom et de l'autorité d'un personnage considérable du passé et que l'auteur réel se dissimule, lui et ses vues propres, sous le patronage d'un nom vénéré;

Ces livres, enfin, sont particulièrement consacrés à l'exposition de l'avenir du peuple juif; en d'autres termes, leur contenu est essentiellement messianique et apocalyptique.

Plaçons-nous, pour un moment, dans la situation d'esprit d'un auteur d'apocalypse, tel que l'auteur du livre d'Hénoch. Quel est le but que vise cet écrivain? Il veut attirer l'attention de ses contemporains sur le magnifique avenir que Dieu leur réserve après un temps d'épreuve et de crise. Convaincu que, des difficultés du présent, la fortune d'Israël sortira triomphante par la protection divine, il veut communiquer sa conviction à ses concitoyens. Mais qui est-il lui-même? Un inconnu, un individu sans prestige. D'autre part, le glorieux avenir qu'il se propose de proclamer,

ce n'est pas lui qui l'imagine, c'est Dieu même qui n'a cessé de le promettre. Modeste porte-voix des munificences célestes, il n'est rien par lui-même. Alors, pour donner à sa parole quelque chose de l'autorité des promesses célestes qu'il veut rappeler à ses concitoyens, il met en avant un personnage ancien, une figure auguste du passé, et la prédiction de l'avenir, au lieu de dater de l'époque de l'écrivain, remonte aux temps anciens où vivait celui dont il a pris le masque. Hénoch, par exemple, ayant vécu avant le déluge, la prédiction commencera dès son époque.

Cette fiction, une fois reconnue, n'est pas d'ailleurs de nature à dérouter longtemps la critique, quand celle-ci veut fixer la composition d'un écrit de cette espèce. Par l'insistance avec laquelle l'écrivain met en lumière certains faits, on devine déjà sans peine sa préoccupation dominante et, par suite, son époque. Mais il est un critérium d'un emploi plus aisé encore : il consiste à observer de quelle manière sont présentés les événements historiques, selon qu'ils appartiennent, pour l'auteur réel, au passé, au présent ou à l'avenir. La description du passé — lequel est déjà un futur pour l'auteur supposé, pour le grand personnage du passé sous le patronage duquel se produit la révélation — se conforme à ce que nous savons de l'histoire; celle du présent se distingue, en général, par ses détails et l'exactitude de ses renseignements; celle de l'avenir ne consiste qu'en vagues généralités. Il faut remarquer cependant que certaines particularités littéraires rendent parfois incertaine, au moins en quelque mesure, l'application d'une règle dont le bien fondé se vérifie pour l'ensemble des cas. Pour le livre d'Hénoch, par exemple, tous les critiques reconnais-

sent que le personnage mis en vedette aux derniers chapitres est un des Macchabées, mais ils ne sont pas absolument d'accord sur le choix à faire entre Judas, Jonathan, Simon et Jean Hyrcan.

II

Trente années avant que vit le jour l'Apocalypse d'Hénoch, avait paru un autre écrit de même nature, rédigé, chose étrange, sous la forme d'hexamètres grecs. Comment cela? Vous savez les brillantes destinées de la colonie juive d'Alexandrie. Eh bien ! c'est dans ce milieu qu'a pris naissance le livre dont je veux, en ce moment, vous dire les principales particularités. Comme s'il n'était pas déjà assez étonnant de voir un Israélite exprimer en vers grecs sa pensée sur les destinées futures de son peuple, il se trouve que l'écrivain a pris ici, non pas le masque d'un personnage antique et respecté de la tradition juive, mais la figure de la sibylle païenne !

Ecoutez à ce propos le jugement d'un critique des plus autorisés, M. Edouard Reuss :

Dans ce siècle, où tant de choses disparates se rapprochaient ou s'alliaient, les intérêts religieux, chaudement embrassés et vaillamment défendus, ne dédaignaient pas les armes que pouvait leur prêter la fraude littéraire. Jamais on n'a vu autant de livres supposés qu'à cette époque, où la lecture commençait à être un besoin plus généralement senti et où le goût du merveilleux, joint à l'absence de toute critique, offrait, pour

ainsi dire, des *primes* à une industrie qu'aucun principe moral ne condamnait encore. Tout le monde sait combien la littérature dite apocryphe a été riche pendant la période dont nous parlons. On peut même dire que les Juifs n'en ont pas été les inventeurs, ou du moins que les Grecs furent leurs dignes émules. A côté d'Hénoch, de Salomon, de Daniel, d'Esdras, nous voyons Hermès, Homère, Orphée, Pythagore et bien d'autres encore prêter leurs noms vénérés à de nombreuses publications, quelquefois sensées et recommandables, plus souvent fantastiques et extravagantes, ou du moins servant uniquement à satisfaire la vaine curiosité d'un public avide de nouveautés attrayantes. Généralement chacun prenait de préférence le masque d'un héros de sa nation; mais cette règle n'était pas absolue. Ainsi, nous voyons les Juifs d'Egypte se laisser tenter par les traditions populaires concernant les Sibylles, ces prophétesses antiques dont les figures nébuleuses se soustrayaient même au contrôle d'un rationalisme qui avait exploré le sommet de l'Olympe.

Mais il ne s'agissait pas là d'un simple exercice de rhétorique. M. Reuss le marque expressément dans les lignes suivantes :

Ces traditions se prêtaient, on ne peut mieux, à servir de cadre à des compositions destinées à infiltrer les idées du monothéisme... L'existence d'oracles sibyllins composés par des Juifs est un fait acquis à l'histoire, et nous comprenons d'avance que ces pièces n'étaient pas nécessairement le fruit d'une industrie variée et onéreuse, mais qu'ils pouvaient être un moyen de propagande religieuse. La recommandation du monothéisme, la critique de l'idolâtrie, une protestation énergique contre la démoralisation du monde païen, enfin l'annonce du jugement dernier, et, avec tout cela, la glorification d'Is-

raël, voilà le cercle d'idées dans lequel devait se mouvoir cette littérature qui, tout apocryphe qu'elle est, peut très bien revendiquer le titre de prophétique...

Je m'arrête sur ce dernier mot. Oui, c'est une véritable prédication prophétique que celle des Livres sibyllins en général, que celle du IIIe des livres de cette collection en particulier, que nous reportons vers le milieu du second siècle avant l'ère chrétienne.

Le poète — la Sibylle, si vous préférez — commence par adresser aux païens une solennelle exhortation à adorer le seul vrai Dieu. Puis, partant de la dispersion des hommes lors de la tour de Babel, l'écrivain indique la succession des principales monarchies. Il n'a garde d'oublier à qui il parle, et nous voyons apparaître les différents personnages du panthéon hellénique réduits à la figure de princes et de monarques. Entre tous les royaumes, une place d'honneur est faite à celui des Israélites. Nous voyons aussi l'empire romain succéder à celui des Macédoniens; mais l'auteur annonce que la dure oppression à laquelle Rome soumettra l'Orient cessera au temps du septième roi d'Egypte, de race grecque. — « En ce moment, ajoute la Sibylle, le peuple du Grand Dieu sera de nouveau puissant et enseignera à tous les hommes le chemin de la vie. »

Puis nous nous trouvons, par suite de la composition un peu irrégulière du poème, ramenés de nouveau en arrière. Nous voyons quels maux s'est attirés la Grèce en adressant des hommages à des héros divinisés, au lieu de les réserver au seul vrai Dieu. Aux païens, dont l'écrivain réclame cependant la conversion et le salut, est opposée une race sainte, composée d'hommes pieux, qui se consolera de ses épreuves par l'affluence

des bénédictions que le ciel lui réserve pour l'époque précédemment indiquée.

Au moment, en effet, où tous les peuples seront affligés par les maux de la guerre et de la famine, Dieu enverra du soleil (cela signifie-t-il du ciel ou de l'Orient?) un roi qui fera cesser la guerre sur toute la surface de la terre, soit par ses victoires, soit par ses traités. Ce roi ne se conduira pas par ses propres volontés, mais obéira ponctuellement aux commandements du grand Dieu. La nation que Dieu aime florira de nouveau; l'or et l'argent, la pourpre, les richesses de la terre et de la mer afflueront.

Toutefois cette ère de bonheur n'est pas encore définitive. Les ennemis vaincus se coalisent pour un dernier et suprême assaut; cette fois-ci, c'est Dieu lui-même qui intervient pour les anéantir et établir pour toujours le royaume messianique où le temple de Jérusalem sera le seul sanctuaire du Très-Haut.

On s'est souvent demandé qui l'auteur avait prétendu désigner par le roi que Dieu envoie de l'Orient. Est-ce un personnage surnaturel? Est-ce l'un des princes Macchabées, Jonathan ou Simon? Cette seconde supposition a été adoptée par plusieurs critiques.

En dehors des questions nombreuses et complexes que soulève un livre tel que celui dont je viens de vous parler et que je n'ai pas même effleurées devant vous, le fait seul de son existence est d'un vif intérêt. On oublie vite les faiblesses et les incohérences de la composition quand on pense quelle vigueur et quelle souplesse d'esprit tout à la fois suppose cette tentative missionnaire, cet essai de propagande religieuse vieux de deux mille années.

III

Par les deux écrits dont je vous ai donné un aperçu, vous savez maintenant ce qu'est une apocalypse. Vous reconnaissez dans des produits de ce genre un phénomène, à la fois littéraire et moral, d'un grand intérêt. Quant à l'importance et au développement de cette littérature si originale, pour vous la faire apprécier sûrement, il faudrait pouvoir placer sous vos yeux les principales pièces du procès. A côté des livres sibyllins et de la révélation d'Hénoch, nous avons en effet l'Assomption de Moïse, l'apocalypse d'Esdras, l'apocalypse de Baruch, le livre des Jubilés, etc...[1].

Mais un des traits les plus curieux de l'étude littéraire que je n'ai pu qu'effleurer, ce serait l'indication des circonstances très spéciales dans lesquelles s'est produite l'exhumation de plusieurs de ces écrits. Leurs destinées ont été aussi romanesques que leur contenu est d'allures mystérieuses.

Il faudrait aussi vanter le zèle, la conscience, l'habileté des savants qui ont étudié et publié ces textes difficiles en les entourant de l'appareil critique le plus exact, des Lücke, Hilgenfeld, Volkmar, Fritzsche, Dillmann, Rönsch, etc. Il y avait là un ensemble de difficultés touchant à l'état des manuscrits, au fait que l'on ne possédait point les originaux, mais des tra-

[1] Les personnes désireuses de faire plus proche connaissance avec la littérature apocalyptique trouveront l'essentiel dans mon *Histoire des idées messianiques* (Paris, Fischbacher).

ductions faites elles-mêmes sur d'autres traductions. Toutes les questions philologiques concernant la reconstitution du texte et son interprétation ont été traitées d'une façon vraiment admirable ; les questions touchant la composition littéraire de chaque écrit, son origine, le milieu et l'époque qui l'ont vu naître, ont été débattues avec une ampleur et une précision également dignes de tout éloge. La matière a été si bien élaborée que je n'ai guère eu, pour ma part, qu'à recueillir le fruit de ce long et solide travail pour vous en exposer les résultats dans les points que je me proposais d'aborder devant vous, selon le but que j'ai visé dans cet entretien. Vous me permettrez seulement de regretter devant vous que la part de notre pays dans ce travail ait été si petite. Vous me permettrez aussi d'exprimer le regret que les résultats des travaux consacrés à l'apocalyptique juive n'aient pas été accueillis chez nous avec plus d'empressement. Voilà cinquante ans que Lücke esquissait magistralement les principaux traits de l'histoire de l'apocalyptique juive dans son introduction à l'étude de l'apocalypse de saint Jean, et nos ouvrages d'histoire littéraire actuelle, comme nos dictionnaires, continuent de garder le silence sur ce chapitre si curieux de la littérature ancienne. J'en trouve toutefois une appréciation très heureuse sous la plume d'un théologien protestant distingué, et je vais la placer sous vos yeux. Ces lignes sont écrites à propos de l'apocalypse de Saint-Jean :

Pour bien comprendre ce livre (l'apoc. de Jean), il ne faut pas le séparer des autres apocalypses, ni du genre spécial auquel il appartient. Ces apocalypses apparaissaient surtout aux moments de crise et de persécution.

Plus l'épreuve était terrible, plus les croyants persécutés se persuadaient que la délivrance promise et attendue était proche. Le triomphe de l'impiété réclamait la vengeance de Jéhovah. Le livre de Daniel avait paru au milieu des persécutions exercées par Antiochus Epiphane, l'apocalypse d'Hénoch aux temps troublés, de Jean Hyrcan ; de même, l'apocalypse de Jean est sortie des convulsions qui agitèrent la Judée de l'an 67 à l'an 70 et amenèrent la destruction de Jérusalem. — Cependant rien ne serait plus erroné que de se représenter un tel livre comme le produit spontané et désordonné de l'état de vision et d'extase. A côté de l'illumination, il faut faire très grande la part de la réflexion, de la subtilité d'esprit, de l'étude et même de l'imitation littéraire.... On se mit à étudier minutieusement les anciens oracles, à calculer les jours et les heures qui devaient s'écouler avant la délivrance promise, à marquer les phases successives de cet avenir glorieux, à interroger les événements, à observer les signes précurseurs, à combiner les nombres sacrés. Ainsi se forma peu à peu toute une science particulière, avec des procédés mystérieux, une rhétorique étrange, un symbolisme bizarre que l'imagination enflammée par les persécutions mit en œuvre dans les apocalypses,—créations étranges où l'exaltation de la foi et l'attente fiévreuse se joignent aux combinaisons les plus étudiées, à la symétrie la plus savante, aux allégories les plus ingénieuses.

On ne saurait mieux définir le genre apocalyptique que ne l'a fait M. Sabatier dans les lignes qui précèdent. Ainsi s'explique que des écrits, qui prétendaient *révéler*, c'est-à-dire rendre clair un avenir *obscur*, aient été, par une bizarre aventure, déclarés des types d'obscurité, lorsque, les circonstances de leur composition ayant cessé d'être connues, on a cessé

également de les entendre. Aujourd'hui, à part quelques difficultés, souvent imputables à l'état dans lequel les textes nous ont été transmis, ces livres nous ont livré, avec le secret de leur composition, le secret de leur contenu lui-même. Les dictionnaires pourront, s'il leur convient, continuer d'identifier *apocalypse* et *obscurité ;* pour la science, le genre apocalyptique est une variété littéraire, qui se distingue par un certain nombre de caractères artificiels bien connus.

Ce mot *artificiel* contient-il un reproche ? — Nullement. Dans quel genre littéraire n'entre-t-il pas des conventions, des artifices, et, disons le mot, de l'*art ?* Le genre apocalyptique a son droit de cité dans la république des lettres parce qu'il a su se prêter à l'expression des plus hautes pensées comme des sentiments les plus ardents. Toute forme où le génie a pu se déployer est une forme consacrée, j'allais dire sacrée, dont il serait puéril de contester la légitimité.

Dans les temps où l'on ne connaissait encore cette branche de la littérature ancienne que par de rares spécimens, quelques-uns ont prononcé le nom de *faussaire,* ou, sous une forme plus adoucie, le mot de *fraude pieuse*. Ni l'un ni l'autre ne sont à leur place. Chaque époque pose à sa manière la question de la propriété littéraire. Les temps qui avoisinent l'avènement du christianisme l'ont envisagée à un point de vue qui n'est pas celui de notre siècle et de notre civilisation. Certes, les écrivains qui ont tour à tour emprunté le nom du patriarche Hénoch, du législateur Moïse, du scribe Esdras et de la Sibylle, étaient convaincus de faire œuvre honnête et bonne,

quand, sous la figure d'hommes vénérables du passé, ils enseignaient à leurs contemporains les vertus dont ces personnages passaient pour les modèles, la constance devant la persécution, l'héroïque attachement à la foi des pères, l'indestructible confiance dans l'avenir de gloire réservé par Dieu à ses fidèles serviteurs !

LISTE DES MEMBRES

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

PENDANT L'ANNÉE 1883-1884

Membres fondateurs[1].

1 CAMONDO (le comte A. de), rue de Monceau, 61[2].
2 CAMONDO (le comte N. de), rue de Monceau, 63.
3 GUNZBURG (le baron David de), rue de Tilsitt, 7.
4 GUNZBURG (le baron Horace de), rue de Tilsitt, 7.
5 LÉVY-CRÉMIEUX, rue de Châteaudun, 34.
6 POLIACOFF (Samuel de), avenue du Bois-de-Boulogne, 42.
7 ROTHSCHILD (la baronne douairière de), rue Laffitte, 19 (**3,000 francs**).
8 ROTHSCHILD (feu le baron James de), (**10,000 fr.**).

[1] Les Membres fondateurs versent un minimum de 1,000 francs.
[2] Les Sociétaires dont le nom n'est pas suivi d'un nom de ville demeurent à Paris.

Membres perpétuels[1].

9 ALBERT (feu E.-J.).
10 BARDAC (Noël), rue de Provence, 43.
11 BISCHOFFSHEIM (Raphaël), rue Taitbout, 3.
12 CAHEN D'ANVERS (feu le comte).
13 DREYFUS (Nestor), rue Maubeuge, 9 *bis*.
14 GOLDSCHMIDT (S.-H.), rond-point des Champs-Elysées.
15 HECHT (Etienne), rue Lepelletier, 19.
16 HIRSCH (le baron Lucien de), rue de l'Elysée, 2.
17 KANN (Jacques-Edmond), avenue du Bois-de-Boulogne, 58.
18 KOHN (Edouard), rue Blanche, 49.
19 LAZARE (A.), rue Sainte-Cécile, 10.
20 LÉVY (Calmann), éditeur, rue Auber, 3.
21 MONTEFIORE (Claude), Portman Square, 18, Londres.
22 OPPENHEIM (feu Joseph).
23 PENHA (Immanuel de la), rue de Provence, 46.
24 PENHA (M. de la), rue Tronchet, 15.
25 RATISBONNE (Fernand), rue Rabelais, 2.
26 REINACH (Hermann-Joseph), rue de Berlin, 31.
27 ROTHSCHILD (le baron Adolphe de), rue de Monceau.
28 TROTEUX (Léon), rue de Mexico, 1, le Havre.

Membres souscripteurs[2].

29 ADAM-SALOMON (feu).
30 ADELSON-MONTEAUX, rue Notre-Dame-de-Lorette, 10.
31 ADLER (Rev. Dr Hermann), Queensborough-Terrace, 5, Hyde Park, Londres.

[1] Les Membres perpétuels versent 400 francs.
[2] La cotisation des Membres souscripteurs est de 25 francs par an, sauf pour ceux dont le nom est suivi d'une indication spéciale.

32 AGHION (Victor), Alexandrie, Egypte.
33 ALBERT-LÉVY, ancien élève de l'Ecole polytechnique, rue Gay-Lussac, 25.
34 ALDROPHE (Alfred), faubourg-Poissonnière, 37.
35 ALLATINI, Salonique.
36 ALFEN-SALVADOR, avenue de Messine, 10.
37 ALLIANCE ISRAÉLITE UNIVERSELLE, rue de Trévise, 35 (175 fr.).
38 ALLIANZ (Israelitische), Kærntnerstrasse, 11, Vienne, Autriche.
39 ANSPACH (Gabriel), rue Pigalle, 15.
40 ARON (Armand), rue du Rocher, 47.
41 ARON (Arnaud), grand rabbin, Strasbourg.
42 ARON (Henry), rue Auber, 5.
43 ASTRUC (E.-A.), grand rabbin, r. Bochart-de-Saron, 10.
44 BASCH, rue Rodier, 62.
45 BEAUCAIRE, boulev. du Château, 6, Neuilly-sur-Seine.
46 BECHMANN (Ernest-Georges), place de l'Alma, 1.
47 BECHMANN (J.-L.), rue de la Chaussée-d'Antin, 45.
48 BECKER (Henri), rue Saint-Martin, 188.
49 BENEDETTI (S. de), professeur à l'Université de Pise.
50 BICKART-SÉE, rue Saint-Lazare, 95.
51 BIGART (Isaac), grand rabbin, Metz.
52 BLIN (Albert), Elbeuf.
53 BLOCH (Camille), rue de la Banque, 1.
54 BLOCH (Eugène), rue d'Assas, 56.
55 BLOCH (Félix), Haskeuy, Constantinople.
56 BLOCH (Isaac), grand rabbin, Alger.
57 BLOCH (Maurice), agrégé des lettres, boul. Bourdon, 13.
58 BLOCH (Moïse), rabbin, rue Rochechouart, 69.
59 BLOCH (Richard), ingén. au chemin de fer d'Orléans.
60 BLOCHE (Louis-Lazare), rue Laffitte, 44.
61 BLOCQ (Mathieu), Toul.
62 BLUM (Jacques), rue du Temple, 168.
63 BLUM (Victor), le Havre.
64 BOUCRIS (Haïm), rue de Médée, Alger.

65 BRISAC (L.), rue Etienne-Marcel, 16.
66 BRUHL (David), rue Bleue, 14.
67 BRUHL (Paul), rue Bleue, 14.
68 BRUNSWIG (Léonce), place des Victoires, 10.
69 BRUNSWIG (Benoit), rue Blanche, 62.
70 CAEN (Eugène), rue de Braque, 4.
71 CAHEN (Abraham), grand rabbin, rue Vauquelin, 9.
72 CAHEN (Albert), professeur, Reims.
73 CAHEN (Bernard), passage de la Réunion, 7.
74 CAHEN (Gustave), rue des Petits-Champs, 61.
75 CAHEN D'ANVERS (Albert), rue de Grenelle, 118.
76 CARRIÈRE, professeur à l'école des Hautes-Etudes, rue de Lille, 35.
77 CATTAUI (Elie), rue Richelieu, 92.
78 CERF (Henri), Wissembourg.
79 CERF (Hippolyte), rue Française, 8.
80 CERF (Léopold), ancien élève de l'Ecole normale supérieure, Versailles.
81 CERF (Louis), rue Française, 8.
82 CHANALEIL (le comte de), rue de Chabanais, 6.
83 CHWOLSON (Daniel), conseiller d'Etat, professeur de langues orientales, rue Wassili Ostrov, ligne des Rodettes, 25, Saint-Pétersbourg.
84 COHEN (Hermann), rue de Boulogne, 36.
85 COHEN (Isaac-Joseph), rue Lafayette, 47.
86 COHN (Léon), préfet, Amiens.
87 COHN (Samson), rue Chaptal, 2.
88 CONSISTOIRE ISRAÉLITE de Bordeaux.
89 CONSISTOIRE ISRAÉLITE de Marseille.
90 CONSISTOIRE ISRAÉLITE d'Oran (le président du).
91 CONSISTOIRE ISRAÉLITE de Paris (**200 fr.**).
92 CORNÉLY (Maximilien), rue Saint-Lazare, 86.
93 CRÉHANGE (A.), rue du Faubourg-Poissonnière, 8.
94 CRÉMIEUX (Paul), avenue de Messine, 10.
95 DARMESTETER (Arsène), professeur à la Sorbonne et à l'Ecole normale supérieure, place Vaugirard, 7.

96 DARMESTETER (James), directeur-adjoint à l'École des Hautes-Etudes, place Vaugirard, 7.
97 DAVID (Ernest), rue Beaurepaire, 6.
98 DEBRÉ (Simon), rabbin, Sedan.
99 DELVAILLE (Dr Camille), Bayonne.
100 DENNERY (Gustave-Lucien), rue des Pyramides, 10.
101 DERENBOURG (Hartwig), professeur à l'Ecole des langues orientales vivantes, boulevard Saint-Michel, 39.
102 DERENBOURG (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27.
103 DREYFUS (Abraham), rue Saint-Lazare, 90.
104 DREYFUS (Anatole), rue Trévise, 28.
105 DREYFUS (H.-L.), rabbin, Saverne.
106 DREYFUS (Henri), faubourg Saint-Martin, 162.
107 DREYFUS (Jules), faubourg Saint-Martin, 162.
108 DREYFUS (L.), avenue de l'Opéra, 13.
109 DREYFUS (Lucien), rue Maubeuge, 9 *bis*.
110 DURLACHER (Armand), libraire-éditeur, rue Lafayette, 83 *bis*.
111 DUTAU, boulevard d'Enfer, 10.
112 DUVAL (Rubens), boulevard Magenta, 18.
113 EICHTHAL (Gustave d'), boulevard Haussmann, 154.
114 EMERIQUE (Ernest), rue Larochefoucauld, 21.
115 EPHRAÏM (Armand), avenue de l'Alma, 18.
116 ERLANGER (Charles), place des Vosges, 9.
117 ERLANGER (Michel), place des Vosges, 9.
118 ERRERA (Léo), rue Royale, 6, Bruxelles.
119 ETTINGHAUSEN (H.), rue de Châteaudun, 2 (30 fr.)
120 ETTINGHAUSEN (Hermann), rue de Châteaudun, 12.
121 FELDMANN (Armand), avocat, rue d'Isly, 8.
122 FERNANDEZ (Salomon), à la Société générale de l'empire ottoman, Constantinople.
123 FITA (Fidel), membre de l'Académie royale d'histoire, Calle del Lobo, 34, Madrid.
124 FOY (Edmond), rue Chégaray, Bayonne.

125 FOULD (feu Emile).
126 FOULD (Léon), rue du Faubourg-Poissonnière, 30.
127 FRANCK (Adolphe), membre de l'Institut, rue de Boulogne, 32.
128 GAUTIER (Lucien), professeur de théologie, Lausanne.
129 GEORGES (Paul), rue Saint-Louis, 2, Saint-Étienne.
130 GERSON (M.-A.), rabbin, Dijon.
131 GINSBURG (le Rév. Dr Ch. D.), Holmlea Virginia Water Station, Angleterre.
132 GIAVI, professeur, avenue de la Gare, Nanterre.
133 GOBERT-DALSACE, rue de Chabrol, 26.
134 GOEJE (J. de), profess. d'arabe à l'Université, Leyde.
135 GOMMÈS (Armand), rue Chégaray, 33, Bayonne.
136 GRIOLET (Gaston), rue de Berne, 2.
137 GROSS (Dr Heinrich), rabbin, Augsbourg.
138 GUBBAY, boulevard Malesherbes, 165.
139 GÜDEMANN (Dr), rabbin, Vienne, Autriche.
140 GUGENHEIMER (S.), faubourg Saint-Denis, 48.
141 GUIZOT (Guillaume), professeur au Collège de France, rue de Monceau, 42.
142 HADAMARD (D.), rue Chauchat, 9.
•143 HAGUENEAU (David), rabbin, boulevard Voltaire, 13.
144 HALBERSTAM (S.-J.), Bielitz, Autriche.
145 HALÉVY (Joseph), professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue Aumaire, 26.
146 HALÉVY (Ludovic), de l'Académie française, rue de Douai, 22.
147 HALFON (Michel), rue de Monceau, 60.
148 HARKAVY (Albert), bibliothécaire, Ismailowsky Rota, 3, nº 11, Saint-Pétersbourg.
149 HAYEM (Armand), avenue des Champs-Elysées, 33.
150 HAYEM (Dr Georges), rue de Vigny, 7.
151 HAYEM (Julien), avenue de Villiers, 63 (**40 fr.**).
152 HAYMANN (Joseph), rue du Temple, 71.
153 HEINE (Mme C.), rue de Monceau, 28 (**100 fr.**).
154 HERCZKA (feu Adolphe).

155 HIRSCH (Henri), rue de Médicis, 19.
156 HIRSCH (Joseph), avenue de l'Opéra, 20.
157 HIRSCH (Jules), rue de Trévise, 34.
158 ISIDOR, grand rabbin de France, place des Vosges, 14.
159 JELLINEK (Dr), rabbin-prédicateur, Vienne, Autriche.
160 JOURDA, rue Lamblardie, 12.
161 KAHN (Jacques), rue d'Amsterdam, 33.
162 KAHN (Léopold), rue Blanche, 43.
163 KAHN (Mathias), professeur, rue des Francs-Bourgeois, 26.
164 KAHN (Salomon), boulevard Baile, 172, Marseille.
165 KAHN (Zadoc), grand rabbin de Paris, rue Saint-Georges, 17.
166 KESPI, rue René-Caillé, Alger.
167 KINSBOURG (Paul), rue de Cléry, 5.
168 KLOTZ (Eugène), place des Victoires, 2.
169 KLOTZ (Victor), avenue Montaigne, 83.
170 KOHN (Georges), rue Blanche, 49.
171 KULP, rue de Chabrol, 26.
172 KUNST, rue des Petites-Ecuries, 48.
173 LAGARDE (Paul de), professeur à l'Université de Gœttingue.
174 LAGNEAU, professeur de philosophie, rue Claude-Bernard, 84.
175 LAMBERT (Abraham), avoué, rue St-Dizier, 17, Nancy.
176 LAMBERT (Eliézer), avocat à la Cour d'appel, rue Saint-Georges, 13, Nancy.
177 LANDAU, villa Landau, Florence.
178 LANGE (Alexandre), boulevard Malesherbes, 101.
179 LANGE (Emmanuel), boulevard Voltaire, 34.
180 LASSUDRIE, rue Laffitte, 21.
181 LATTÈS (les frères), principe Humberto, 29, Milan.
182 LAZARD (Maurice), rue Fénelon, 13.
183 LEHMANN (Joseph), rabbin, boulevard Voltaire, 44.
184 LEHMANN (Léonce), avocat à la Cour de cassation, rue de Marignan, 14.

185 LEHMANN (Mathias), rue Taitbout, 29.
186 LEHMANN (Samuel), rue Richer, 46.
187 LÉON (Gersam), Bayonne.
188 LÉON (Gustave), Bayonne.
189 LÉON (Xavier), boulevard Haussmann, 127.
190 LÉOPOLD (Lyon), directeur de l'Ecole communale, rue des Hospitalières-Saint-Gervais (**30 fr.**).
191 LEVAILLANT (Isaïe), préfet, Besançon.
192 LEVEN (Emile), rue Condorcet, 12.
193 LEVEN (Léon), rue de Trévise, 37.
194 LEVEN (Louis), rue de Trévise, 37.
195 LEVEN (Dr Manuel), rue Richer, 12.
196 LEVEN (Narcisse), avocat à la Cour d'appel, rue de Trévise, 45.
197 LEVEN (Stanislas), rue de Condorcet, 12.
198 LÉVI (Israel), rabbin, rue Rodier, 62.
199 LÉVY (A.), rue Lafayette, 13.
200 LÉVY (Alfred), grand rabbin, Lyon.
201 LÉVY (Paul-Calmann), rue Auber, 3.
202 LÉVY (Charles), Colmar.
203 LÉVY (Emile), rue Lafayette, 13.
204 LÉVY (Emile), rabbin, Verdun.
205 LÉVY (Aron-Emmanuel), rue Marrier, 19, Fontainebleau.
206 LÉVY (Georges), rue Bergère, 26.
207 LÉVY (Gustave), rue de Trévise, 21.
208 LÉVY (Isaac), grand rabbin, Vesoul.
209 LÉVY (Jacques), grand rabbin, Constantine.
210 LÉVY (Léon), rue Logelbach, 9.
211 LÉVY (Raphaël), rabbin, boulevard Beaumarchais, 95.
212 LÉVY (Sichel), boulevard Malesherbes, 165.
213 LÉVY (Sylvain), rue d'Austerlitz, Metz.
214 LÉVY (Sylvain), agrégé des lettres, rue Simon-le-Franc, 17.
215 LÉVY (Théodore), ingénieur des ponts-et-chaussées, rue Chauvau-Lagarde, 14.

216 LÉVY-BRUHL (Lucien), prof. de philosophie, Amiens.
217 LIPMANN (Benjamin), grand rabbin, Lille.
218 LOEB (Isidore), professeur d'histoire juive au Séminaire israélite, rue de Trévise, 35.
219 LŒVY (A.), 160, Portsdown Road Maida Vale, Londres.
220 LYON-CAHEN (Charles), professeur à la Faculté de droit, rue Soufflot, 13.
221 MANNHEIM (Amédée), lieutenant-colonel d'artillerie, prof. à l'Ecole polytechnique, rue de la Pompe, 11.
222 MANNHEIM (Charles-Léon), rue Saint-Georges, 7.
223 MANNHEIMER (Aimé), rue Rossini, 3.
224 MANUEL (Eugène), inspecteur général de l'enseignement secondaire, rue Raynouard, 6.
225 MARCUS (Saniel), maison Whitthall, Smyrne.
226 MARX (S.), grand rabbin, Bayonne.
227 MATTHEWS (Henri-J.), esquire, Goldsmid Road, 2, Brighton.
228 MAY (Louis-Henry), rue Thévenot, 14.
229 MAYER (Emile), rue Lafayette, 62.
230 MAYER (Ernest), rue Moncey, 9.
231 MAYER (Gaston), avocat à la Cour de Cassation, rue d'Aumale, 11.
232 MAYER (Michel), rabbin, boulevard du Temple, 25.
233 MAYRARGUES (Alfred), boulevard Malesherbes, 103.
234 MERZBACH (Bernard), rue Richer, 17.
235 MERZBACHER (A.), Maximilianplatz, Munich.
236 MEYER (Dr Edouard), boulevard Haussmann, 73.
237 MEYER (Emile), boulevard de Strasbourg, 37.
238 MEYER (Gustave), rue de la Communauté, 43, le Havre.
239 MEYER (Henri), boulevard Sébastopol, 28 *bis*.
240 MEYER (Paul), membre de l'Institut, directeur de l'Ecole des Chartes, rue de Boulainvilliers, 26.
241 MICHEL-LÉVY (Paul), rue Drouot, 27.
242 MILLAUD (Edmond), place du Saint-Esprit, 16, Bayonne.

243 MOCATTA (Frédéric-D.), Connaught Place, 9, Londres.
244 MOCH (Camille), rue Rougemont, 9.
245 MONTEAUX (Eugène), boulevard Montmartre, 15.
246 MONTEFIORE (Edward-Lévi), avenue Marceau, 58.
247 MORTARA (Marco), grand rabbin, Mantoue.
248 MUHLFELD (feu).
249 NADAILLAC (la comtesse de), rue Raynouard, 13.
250 NETTER (Dr Arnold), rue du Château-d'Eau, 15.
251 NETTER (Moïse), rabbin, Médéah.
252 NEUBAUER (Adolphe), bibliothécaire à la Bodléienne, Oxford.
253 NEYMARCK (Alfred), rue de Berlin, 6.
254 NISSIM BEHAR, direct. de l'Ecole israélite, Jérusalem.
255 NORDAU (Dr Max), rue Mosnier, 37.
256 OCHS (Alphonse), rue Chauchat, 22.
257 OCHS (Louis), rue Chauchat, 22.
258 O'NEILL (John), villa de la Combe, Cognac.
259 OPPENHEIM (P.-M.), rue Taitbout, 11 (**50 fr.**).
260 OPPENHEIMER (Joseph-Maurice), rue Lepeletier, 7.
261 OPPERT (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, avenue d'Eylau, 40.
262 OSIRIS (Ifla), rue Labruyère, 9.
263 OULMAN (Camille), rue de Grammont, 30.
264 OULRY (Godchaux), avenue de Neuilly, 104, Neuilly-sur-Seine.
265 PARIS (Gaston), membre de l'Institut, rue de Varennes, 11.
266 PÉREIRE (Gustave), rue de la Victoire, 69.
267 PEREYRE (Léon-Alvarez), rue des Halles, Bayonne.
268 PERLES (F.), rabbin, Munich.
269 PERREAU (le chevalier), bibliothécaire royal, Parme.
270 PICART (Henri), rue Hauteville, 42.
271 PICOT (Emile), avenue Wagram, 135.
272 PINTUS (J.), place du Rivage, 1, Sedan.
273 PONTREMOLI (Albert), rue Lafayette, 36.
274 POPELIN (Claudius), rue de Téhéran, 7.

275 Popert (Adolphe), cité Trévise, 7.
276 Porgès (Charles), rue de Monceau, 81 (**40 fr.**).
277 Prager (Myrtil), rue Croix-des-Petits-Champs, 38.
278 Progressistes (Société des), Andrinople.
279 Propper (S.), rue Volney, 4.
280 Reinach (Joseph), rue de Berlin, 31.
281 Reinach (Salomon), ancien membre de l'Ecole d'Athènes, rue de Berlin, 31.
282 Reinach (Théodore), rue de Berlin, 31.
283 Reitlinger (Frédéric), avocat à la Cour d'appel, rue Meyerbeer, 4.
284 Reitlinger (Sigismond), rue de Châteaudun, 58.
285 Renan (Ernest), membre de l'Académie française et de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, au Collège de France.
286 Rheims (Edmond), rue Miromesnil, 94.
287 Rheims (Isidore), rue Boissy-d'Anglas, 35.
288 Robert (Ulysse), Grande rue, 31, Saint-Mandé.
289 Rodrigues (Hippolyte), rue de la Victoire, 14.
290 Rosenfeld (Jules), rue de Condorcet, 39.
291 Rosenthal (Dr rabbin), Beuthen, Oberschlesien.
292 Rothschild (feu L.-M.), (**250 fr.**).
293 Rothschild (la baronne de), rue Laffitte, 19 (**150 fr.**).
294 Rothschild (le baron Alphonse de), rue Saint-Florentin, 2 (**400 fr.**).
295 Rothschild (le baron Arthur de), faubourg Saint-Honoré, 33 (**400 fr.**).
296 Rothschild (le baron Edmond de), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 141 (**400 fr.**).
297 Rothschild (le baron Gustave de), avenue de Marigny, 23 (**400 fr.**).
298 Rothschild (la baronne James de), avenue de Friedland, 38 (**500 fr.**).
299 Rozelaar (Lévie-Abraham), Sarfatistrasse, 31, Amsterdam.
300 Saint-Paul (Georges), place Malesherbes, 5.

301 SAINT-PAUL (Victor), rue d'Aumale, 22.
302 SALOMON (Alexis), rue Croix-des-Petits-Champs, 38.
303 SALVADOR (le colonel Gabriel), avenue de Messine, 10.
304 SALVADOR-LÉVY, rue de la Tête-d'Or, 34, Metz.
305 SANDER (Nathaniel-Philippe), avenue de Villiers, 110.
306 SAYCE (A.-H. Rev.), professeur de philologie comparée, Queen's College, Oxford.
307 SCHEID (Elie), rue Elzévir, 4.
308 SCHLOSS (Ernest), rue Paradis-Poissonnière, 21 *bis*.
309 SCHUHL (Moïse), rue Bergère, 29.
310 SCHUHL (Moïse), rabbin, Saint-Etienne.
311 SCHWAB (Moïse), attaché à la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14.
312 SCHWEISCH, rue Jean-Jacques-Rousseau, 49.
313 SÉE (Camille), conseiller d'Etat, rond-point des Champs-Elysées.
314 SÉE (Eugène), sous-préfet, Reims.
315 SÉE (Léopold), rue du Conservatoire, 11 (50 fr.).
316 SELIGMANN (David), rue de Vigny, 14.
317 SÉLIGMANN (Mlle), rue de Vigny, 14.
318 SIMMON (Laurence), 199, Great Cheecham Street, Higer Broughton, Manchester.
319 SIMON (Joseph), instituteur, Nîmes.
320 SIMONSEN, rabbin, Copenhague.
321 SINGER, rue de Galilée, 62.
322 STERN (Hermann), rue Royale, 22, Bruxelles.
323 STERN (René), passage des Panoramas, 47.
324 STRAUS (Emile), avocat à la Cour d'appel, rue d'Aumale, 28.
325 SZOLD, rabbin de la Congrégation *Oheb Schalom*, Baltimore.
326 TÉDESCO (Joseph), rue Lafayette, 49.
327 TRÉNEL (Isaac), directeur du Séminaire israélite, rue Vauquelin, 9.
328 TRÉNEL (Jacob), professeur, Vesoul.

329 TRÈVES (Albert), rue des Jeûneurs, 12.
330 TRÈVES (Georges), rue des Jeûneurs, 12.
331 ULMANN (Emile), rue de Trévise, 31.
332 URY (Adolphe), rabbin, Lauterbourg.
333 VENEZIANI (le chevalier), place Wagram, 1.
334 VERNES (Maurice), rue Fortuny, 31.
335 VIDAL-NAQUET (Jules), rue du Quatre-Septembre, 16.
336 WEILL (Dr Anselme), rue Saint-Lazare, 105.
337 WEILL (Emmanuel), rabbin, rue de Condorcet, 53.
338 WEILL (Isaac), rue de Picpus, 76.
339 WEILL (Isaac), rabbin, Phalsbourg.
340 WEILL (Isidore), grand rabbin, Colmar.
341 WEILL (Benjamin-Léopold), rue Richer, 41.
342 WEILL (Moïse), grand rabbin, Oran.
343 WEILL (Vite), rue de Lancry, 17.
344 WEILLSCHOTT, rue Monforte, 30, Milan.
345 WEISWEILLER (le baron de), avenue de Friedland, 17 (30 fr.).
346 WERNER (Isaac), rue Taitbout, 58.
347 WEYL (Jonas), grand rabbin, Marseille.
348 WIENER (Jacques), rue de la Loi, 63, Bruxelles.
349 WILMERSDŒRFER (Max), consul général du roi de Saxe, à Munich.
350 WINTER (David), rue Jean-Jacques-Rousseau, 42.
351 WITLICH (J.), rue Montorgueil, 49.
352 WITLICH (Salomon), rue Montorgueil, 49.
353 WOGUE (Lazare), grand rabbin, professeur au Séminaire israélite, rue de Rivoli, 12.
354 WOLF (Lucien), 49, Lanark Villas, Maida Vale, Londres.
355 WORMS (Fernand), rue Royale-Saint-Honoré, 14.
356 WORMS (Mme veuve Hippolyte), boulevard Haussmann, 45.
357 WORMS (Dr Jules), rue Pierre-Charon, 32.
358 YOUNG MEN'S HEBREW ASSOCIATION, 110, West, 42, Street, New-York.

359 ZIEGEL, CARTER et ENGELMANN, directeurs de l'institution Springer, rue de la Tour-d'Auvergne, 34.

Membres nouveaux

Depuis le 1er janvier 1885.

360 BING, président de la communauté israélite, Dijon.
361 BREUX, maître de conférences à l'Ecole des langues orientales, rue du 29 Juillet, 3.
362 HEYMANN (Alfred), avenue de l'Opéra, 20.
363 LEDRAIN, professeur à l'Ecole du Louvre, rue du Bac, 122.
364 MAPOU, rue Troyon, 8.
365 OUVERLEAUX (Emile), conservateur-adjoint à la Bibliothèque royale, Bruxelles.

Membres du Conseil

Pendant l'année 1884.

MM. le baron Alphonse de ROTHSCHILD, *président honoraire.*
Joseph DERENBOURG, *président.*
Arsène DARMESTETER, *vice-président.*
Zadoc KAHN, *vice-président.*
Michel ERLANGER, *trésorier.*
Ab. CAHEN, *secrétaire.*
Théodore REINACH, *secrétaire.*

MM. ALBERT-LÉVY,
E.-A. ASTRUC,
Léopold CERF,
James DARMESTETER,
Hartwig DERENBOURG,
Armand EPHRAÏM,
Baron David de GUNZBURG,
Joseph HALÉVY,
ISIDOR,
Louis LEVEN,
Isidore LOEB,
S. MARX,
Michel MAYER,
Jules OPPERT,
Moïse SCHWAB,
Emile STRAUS,
Isaac TRÉNEL,
Maurice VERNES.

Membres du Comité de publication et d'administration

Pendant l'année 1884.

MM. Isidore LOEB, *président*, le président, les vice-présidents, les secrétaires et le trésorier de la Société, Hartwig DERENBOURG, HALÉVY, OPPERT et VERNES.

TABLE DES MATIÈRES

Assemblée générale de l'année 1884 5
Allocution du président 7
Rapport du trésorier 11

Rapport annuel sur les publications de la Société, par M. Théodore Reinach, secrétaire 17

Conférence de M. Maurice Vernes 77

Liste des membres de la Société 99

Table des matières 116

VERSAILLES. — IMPRIMERIE CERF ET FILS, 59, RUE DUPLESSIS.



